جامع المسائل والقواعد

في علم الأصول والمقاصد



تأليف

عبد الفتاح بن محمد بن مصيلحي

خرج أحاديثه

محمود شعبان العوفي

دار اللؤلؤة

للنشر والتوزيع

المنصورة - مصر

كل الحقوق محفوظة

الطبعة الأولي
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

رقم الإيداع: ١٠٧٤٨ / ٢٠٢٢ م
الترقيم الدولي: ٩٧٨-٩٧٧-٩٩٧-٤٠١-٩

9 789779 974019

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع

@DarElollaa
Dar_Elollaa@hotmail.com
الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .
01050144505 - 0225117747
المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .
01007868983 - 0502357979

مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون.

أحمده حمدًا كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به.

وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه، وأستغفره استغفار من يقر بعبوديته، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو[١].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين، والهادي إلى الصراط المستقيم، القائل في جوامع كَلِمه: «**إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[٢].

(١) الرسالة للشافعي بتصرف (١ / ٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٨٩)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب مرفوعًا.

الذي من تمسك بهديه وسنته فقد هُدي ورشدَ ونجا، ومن حاد عن سبيله فقد ضل سواء السبيل، وهلك يوم المصير.

أما بعد،

فينبغي على الإنسان العاقل أن يكون سَعيُهُ وكَدُّه في حياته، تحصيلَ ما ينفعه، وأن يدفع عن نفسه ما يضره، بل يعودُ عليه بالهلكة في دنياه وآخرته.

فرأس مال الإنسان الحقيقي في هذه الحياة هو عمره -سنوات حياته وأيامها ولياليها وساعاتها-، وقد اتفق العقلاء على الحكم بالحمق على من يُبَدِّدُ رأس ماله وثروته فيما لا يفيد.

وكم من أناس عاشوا أيامهم وأضاعوا أعمارهم فيما لا ينفع، وفي مخالطة ومجالسة من تضر مخالطته ومجالسته، ولا تعود عليهم بصلاحهم.

فضاعت بذلك أعمارهم، وفسدت قلوبهم؛ وكل آفة تدخل على العبد فبسبب ضياع الوقت وفساد القلب.

ومتى ضاع الوقت وفسد القلب انفرطت على العبد أموره كلها، وكان ممن قال الله عَزَّوَجَلَّ فيهم: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨].

ومن تأمل حال كثير من الخلق وجدهم ممن غفلت قلوبهم عن ذكر الله تعالى، واتَّبعوا أهواءهم، وصارت أمورهم ومصالحهم فرطًا.

ففرطوا فيما ينفعهم ويعود بصلاحهم، واشتغلوا بما لا ينفعهم بل يعود بضررهم عاجلًا وآجلًا.

وكل إنسان مسؤول يوم القيامة عن عمره ماذا فعل فيه، كما أخبر النبي ﷺ: «**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأَل عن عمره فيما أفناه**»[(١)].

والإنسان ما خُلِقَ إلا لغاية عظيمة ومهمة جسيمة، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ **[الذاريات:٥٦]**.

والعبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة.

ولا تكون تلك العبادة تامة ومحبوبة ومرضية إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إلا أن يكون الله تعالى شرعها في كتابه، أوسنة رسوله ﷺ.

فلا يُعلم المحبوبُ والمرضي له سبحانه إلا بالوحي كتابًا وسنة.

---

(١) **صحيح بشواهده:** أخرجه الترمذي (٢٤١٧)، وقال: حسن صحيح، والدارمي (٥٥٤)، وأبو يعلى (٧٤٣٤) وغيرهم من حديث أبي برزة مرفوعًا، وله شواهد منها: ما أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١١) من حديث معاذ مرفوعًا.

فصار بذلك كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هما أصل الأصول، وطريق الوصول إلى تحصيل محبة الله ومرضاته (العبادة).

وانقسم الناس بحسب ذلك إلى فريقين:

فريق يعبد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بغير ما شرع، فيَتعب ويَنصب ويحسب أنه يحسن صُنْعًا.

وفريق يعبد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بما شرع وعلى بصيرة من أمره.

وهذه البصيرة التي انقسم الناس بحسبها لا تحصل إلا بالعلم؛ لذلك كان أمرُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لنبيه ﷺ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ [محمد:١٩]، فقدَّم العلم قبل القول والعمل.

فلما كان العلم مقدمًا ومطلوبًا قبل القول والعمل، بل هو الموصل إلى تحقيق العبادة على بصيرة -التي هي الغاية من الخلق- كان من أجَلِّ ما تُنفَق فيه الأوقات، ويُبذَل في سبيل تحصيله كل غالٍ ونفيس؛ طلب العلم النافع، وكان أحق الناس بالمخالطة والمجالسة العلماء.

ولِمَ لا؟! وفضل طلب العلم وشرفُ أهله عظيم وردت به الآيات والأحاديث والآثار.

قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا

بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

فقرن شهادته سبحانه بشهادتهم دلالة على فضلهم، وفضل ما أوتوه من العلم.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر:٢٨]، فقصر الخشية وحصولها في عباده عليهم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩].

ونفي الاستواء بين أهل العلم وأهل الجهل؛ دلالة على الفضل في الدنيا، وعظم الجزاء في الآخرة.

وما أمر الله نبيه ﷺ أن يستزيد من شيء من الدنيا إلا من العلم، فقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه:١١٤].

وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:١١].

وقال ﷺ: «**من يرد الله به خيرًا يفقّهُ في الدين**»(١)، فالفقه في الدين إرادة خير من الله بالعبد.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان مرفوعًا.

عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال: «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا؛ سلك الله به طريقًا إلى الجنة، وإنَّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًا بما يصنع، وإنَّ العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإنَّ العلماء ورثة الأنبياء، وإنَّ الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا؛ ولكن ورثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظ وافر»(١).

قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كفى بالعلم شرفًا أن يدعيه من لا يحسنه، ويفرح به إذا نسب إليه، وكفى بالجهل ضعة أن يتبرأ منه من هو فيه، ويغضب إذا نسب إليه(٢).

وقال الشاعر الأبرش:

تعلَّم فليس المرء يولد عالمًا وليس أخو علم كمن هو جاهلُ

---

(١) **صحيح لطرقه وشواهده،** أخرجه أبوداود (٣٦٤١)، (٣٦٤٢)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٦٨)، وغيرهم من طرق عن أبي الدرداء مرفوعًا، وإن كانت هذه الطرق لا تخلو من ضعف، إلا إنها تتقوى مع بعضها، وللفقرة الأولى منه شاهد عند مسلم (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) المجموع للنووي (١/ ٤١)، وتذكرة السامع لابن جماعة (١/ ٨).

وإن كبيرَ القوم لا علم عنده صغيرٌ إذا التفَّت عليه المحافلُ[(١)]

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: لأن أتعلم مسألة أحب إلي من قيام ليلة[(٢)].

وقال أيضًا: (كن عالـمًا أو متعلمًا أو مستمعًا، ولا تكن الرابع فتهلك)[(٣)].

وقال الماوردي: (اعلم أن العلم أشرف ما رغب فيه الراغب، وأفضل ما طلب وجَدَّ فيه الطالب، وأنفع ما كسبه واقتناه الكاسب؛ لأن شرفه يثمر على صاحبه، وفضله يُنمي على طالبه)[(٤)].

ونُسِب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدِلَّاءُ
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداءُ[(٥)]

وقال بعض الحكماء: (ليت شعري أي شيء أدرك من فاته العلم، وأي شيء فاته من أدرك العلم)[(٦)].

(١) الحلم لابن أبي الدنيا (٧٥)، مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي (٧/ ٢٤٦).
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (١/ ٩).
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي (١/ ٩).
(٤) أدب الدنيا والدين للماوردي (٣١).
(٥) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ١٥٠).
(٦) التبصرة لابن الجوزي (٢/ ١٩٣).

وقال بعض العلماء: لا تصحب إلا أحد الرجلين: رجلًا تتعلم منه شيئًا في أمر دينك فينفعك، أو رجلًا تعلمه شيئًا في أمر دينه فيتقبل منك، وأما الثالث فاهرب منه(١).

وقال الشافعي في الصبر على العلم:

اصبر على مر الجفا من معلم ... فإن رسوب العلم في نفراته
من فاته التعلم وقت شبابه ... تجرع مر الجهل طول حياته
من لم يذق ذل التعلم ساعة ... كَبِّر عليه أربعًا لوفاتهِ(٢)

وقال بعضهم في طريق تحصيل العلم:

أخى لن تنال العلم إلا بستَّةٍ ... سأنبيك عن تفصيلها ببيان
ذكاء وحرص وافتقار وبلغة ... وتلقين أستاذ وطول زمان(٣)

فإذا كان من فضل العلم وأهله ما عرفت، فاعلم أنه من أجَلِّ العلوم قدرًا وأعلاها شرفًا وذكرًا بعد علم العقيدة علم الفقه؛ لما يتعلق به من مصالح العباد في المعاش والمعاد، لذلك كان أولى العلوم بالالتفات إليه.

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ١٧٢).
(٢) ديوان الشافعى تحقيق خفاجى (صـ ٨٣).
(٣) مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي (٧/ ٣٢٥).

قال سلمان الفارسي: العمر قصير، والعلم كثير[١]، فالأولى أن يتجه المرء إلى ما ينفعه، وأنفع العلوم في هذه العصور بعد علم العقيدة هو علم الفقه.

وقد قال ﷺ: «**نضَّر الله امرءًا سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلِّغه، فرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فقه ليس بفقيه**»[٢].

❑ **فإذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ، فلك فيه طريقان:**

الطريق الأول: إثبات سنده.

الطريق الثاني: فَهم متنه، وفقه المتن هو رأس الأمر.

ولا سبيل إلى هذا الفقه إلا بالنظر في الأدلة -الكتاب والسنة-، واستنباط الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية منها، ولا يتأتى ذلك إلا بعلم جليل هو علم أصول الفقه.

فليس الفقيه من يحفظ المسائل والفروع والأحكام، إنما الفقيه الذي يملك القدرة، وله من الملكة والنظر ما يُمَكِّنُه من استنباط هذه

(١) صفة الصفوة لابن الجوزي (١ / ٢٠٨) ط دار الحديث.
(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٤١٠٥)، وأحمد (٢١٥٩٠) وغيرهم من حديث زيد بن ثابت مرفوعًا، وله شواهد تزيده قوة.

الأحكام من الأدلة.

فموضع علم أصول الفقه من الفقه موضع الأساس من البناء، وموضع الأصل من الفرع.

لذلك يقول الإمام الزركشي: أشرف العلوم بعد الاعتقاد الصحيح معرفة الأحكام العملية (الفقه)، ومعرفة ذلك بالتقليد، ونقل الفروع المجردة يستفرغ جمام الذهن، ولا ينشرح به الصدر، لعدم أخذه بالدليل.

وشتان بين من يأتي بالعبادة تقليدًا لإمامه بمعقوله، وبين من يأتي بها وقد ثلج صدره عن الله ورسوله، وهذا لا يحصل إلا بالاجتهاد، والناس في حضيض من ذلك، إلا من تغلغل بأصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وادرع ملابسه الضافية، وسبح في بحره، وربح من مكنون دره[(١)] اهـ.

وقال أبو بكر الشاشي في كتابه الأصول: اعلم أنَّ النص على حكم كل حادثة عينًا معدوم، وأنَّ للأحكام أصولًا وفروعًا، وأنَّ الفروع لا تدرك إلا بأصولها، وأنَّ النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول؛ لتكون سببًا إلى معرفة

---

(١) البحر المحيط للزركشي (١/ ٢١).

الفروع[١]اهـ.

فلا ترسخ للفقيه قدمٌ في الفقه إلا برسوخه في أصول الفقه، بل لا يكون فقيهًا إلا إذا حصَّل مسائله وسلك مسالكه.

قال الزركشي: الأصولي غير الفقيه كالطبيب الذي لا عقار عنده، أما الفقيه غير الأصولي كالعطار عنده كل عقار، لكنه لا يعلم النافع من الضار[٢] اهـ.

فلا غنى عن الأصول مع الفقه بحال من الأحوال، ومن أراد الرسوخ في الفقه؛ فعليه البداءة في طلبه بعلم الأصول على الصحيح.

فهو العلم الذي يأوي إليه الأعلام، والملجأ الذي يُلجأ إليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل في غالب الأحكام.

ولأجل شرف علم الأصول ورفعته؛ وفَّر الله دواعي الخلق على طلبته، وكان العلماء به أرفع مكانًا وأجلهم شأنًا، وأكثرهم أتباعًا وأعوانًا.

فهو علم الفحول من الرجال، ألا ترى -كما قال الشوكاني-: إذا استشهد أحدهم لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول أذعن له

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

المنازعون وإن كانوا من الفحول؛ لاعتقادهم أنَّ مسائل هذا العلم قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول[١].

ومن أجل ذلك جمعنا هذا الجمع استطردنا فيه في مسائل هذا العلم، وحاولنا بعون الله وتوفيقه الإلمام بما استطعنا من شارده ووارده، وجمعنا فيه بين فرعي علم الأصول، الأول منهما: هو ما يبحث في الدليل، وكيفية الاستدلال، وبيان حال المستدل ونحوه، والثاني هو: علم المقاصد الذي هو روح الشريعة وقطب رحاها، الذي يبحث عن علل الأحكام، وإظهار الحِكَم التي من أجلها شرع الله تعالى أحكامه؛ لذا سميته **(جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد)**، ولما كان المقصود من دراسة علم الأصول هو التطبيق العملي لقواعده في أحكام الشريعة فقهًا، وعقيدة، وغيرها من فهم الواقع ومعالجته، والربط بين أحكام الشريعة وواقع الناس في صورة من التوافق والفهم والعلم، والحفاظ على ثوابت الشريعة مع مراعاة حال الناس وعاداتهم وأعرافهم ختمنا الكتاب بجزء خاص سطَّرنا فيه بعض التدريبات والتطبيقات العملية لقواعد ومسائل هذا العلم المبارك لكي تحصل لطالب العلم والباحث الدربةُ على تطبيق قواعد هذا العلم في مظانه، ويكون بذلك قد حقق المراد من تعلم علم

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٥٤).

الأصول إن شاء الله تعالى.

واللهَ تعالى أسأل أن يكتب له القبول، وأن يجعله خالصًا لوجهه، وأن ينفعنا به، وأن ينفع به طلبة العلم وأهله.

ولا يفوتني الشكر لإخواني في الله، وطلبة العلم الفضلاء لما قدموا من جهد وافر معنا في هذا الكتاب، فأسأل الله تعالى أن يتقبل منهم، وأن يجعله في ميزان حسناتهم، وأخص بالذكر الأخوة الفضلاء - دون قصد للترتيب -:

الأخ/ محمد جاد.

والأخ/ أحمد عزت.

والأخ/ مجدي محمود.

والأخ/ إبراهيم زكريا.

والأخ/ عمر السيد عمر.

والأخ/ سيد سويلم.

والأخ/ محمد نبيل.

والأخ/ محمود العوفي، ومن ساعده في تحقيق أحاديث الكتاب.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتبه

عبدالفتاح بن محمد بن مصيلحي

الجزء الأول: المقدمات

ويشتمل على أربعة فصول:

- ❑ **الفصل الأول: بعض الشبه الواردة على علم أصول الفقه، والجواب عنها.**
- ❑ **الفصل الثاني: المبادئ العشرة لعلم أصول الفقه.**
- ❑ **الفصل الثالث: نشأة علم أصول الفقه وأطواره التي مر بها.**
- ❑ **الفصل الرابع: بعض المقدمات والمصطلحات المهمة لدارس علم أصول الفقه.**

الفصل الأول

بعض الشبه الواردة على علم أصول الفقه، والجواب عنها:

إنه مع جلالة هذا العلم وشرفه وعظيم خطره، قد أثيرت حوله شبهات قعدت بالهمم عن سلوك دربه، وتحصيل مسائله وطلبه، فأدى ذلك إلى إهمال هذا العلم، والعزوف عنه عند البعض؛ مما أدى إلى فشو التقليد والجمود، وانتشار التعصب للمذاهب وأقوال الرجال، ففشى الجهل وادعاء العلم، وقعدت الهمم والعقول عن الاجتهاد في النصوص.

والسبب في ذلك ما أشرنا إليه من إثارة بعض الشبه حول هذا العلم؛ لذا كان لزامًا أن نبدأ بها لإزالة هذه الشبه قبل تناول مباحث هذا العلم وتأصيله وبيانه، فإنه لا بد من التخلية قبل التحلية.

❑ الشبهة الأولى: قيل هو ليس علمًا، بل هو نُبَذٌ جُمِعَت من علوم متفرقة.

فقالوا: إنَّ بعضه مأخوذ من اللغة، كالكلام عن الأمر والنهي والعام والخاص وغيرها، وبعضه مأخوذ من النحو، كالكلام عن حروف المعاني، والاستثناء، وغيرها، وبعضه مأخوذ من القرآن وعلومه، كالكلام عن مباحث النسخ والمحكم والمتشابه، وبعضه مأخوذ من علم الحديث، كالكلام عن التواتر والآحاد وحجية كل منهما، وغير ذلك من المباحث.

فمن أراد أن يتعلم تلك المباحث؛ فليتعلمها من تلك العلوم دون الرجوع إلى علم أصول الفقه.

وبهذا لو جرد علم الأصول من هذا، لصار ما انفرد به أصول الفقه شيئًا يسيرًا جدًّا لا فائدة فيه.

والجواب عن ذلك:

أنه لا يُنْكر أنَّ علم الأصول قد استمد بعض مباحثه من تلك العلوم التي ذكرتموها، ولكن اهتم الأصوليون بتلك المباحث ودرسوها دراسة تختلف عن دراستها لو أخذت من تلك العلوم مباشرة، فقد دقق الأصوليون في فهم أشياء لم يصل إليها المتخصصون بتلك العلوم.

فمثلًا: توصل الأصوليون إلى فهم أشياء من كلام العرب لم يصل

إليها النحاة ولا اللغويون، فالنظر في كلام العرب متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي المتعمق.

فلقد توصل الأصوليون إلى أحكام في الاستثناء لم يتوصل إليها النحاة في كتبهم.

وكذلك عني الأصوليون بدلالات لم يعتن بها النحاة واللغويون كدلالة صيغة الأمر (افعل) على الوجوب، ودلالة صيغة النهي (لا تفعل) على التحريم، وكون (كل) تفيد العموم، ونحو ذلك لا تجده في كتب اللغة والنحو.

فهم يبحثون في هذه المباحث التي أخذت من هذه العلوم بحثًا خاصًّا، من جهة الدلالة الموصلة إلى الأحكام الشرعية.

ولذلك يقول الطوفي: الكلام يشتمل على لفظ ومعنى، فحظ اللغوي النظر في ألفاظه ببيان ما وضعت له كقوله: العموم: الشمول، والعام: الشامل والتخصيص: تمييز شئ عما شاركه بحكم، وحظ النحوي بيان ما يستحقه من الحركات اللاحقة لآخره إعرابًا أو بناءً، وحظ التصريفي بيان وزنه، وصحيحه من معتله، وأصله من زائده أو بدله، وغير ذلك من أحكامه.

أما كون العام بعد تخصيصه حجة أو ليس بحجة، حقيقة أو مجازًا، فهذا ليس حظ واحد من هؤلاء، بل حظ الأصولي، والأصولي موضوع علمه المعنى، وإنما ينظر في الألفاظ بطريق العرض في مبادئ الأصول [١].

ويقول تقي الدين السبكي: إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله دلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و(لا تفعل) على التحريم، وكون (كل وأخواتها) للعموم، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة، ولو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضًا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التى تعرض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه [٢].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٣٣).
(٢) الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٧).

فنظرة الأصولي إلى تلك المباحث تختلف عن نظرة المتخصصين بها.

والعلوم تختلف جهات بحثها للموضوعات المشتركة بينها، فالموضوع الواحد قد تشترك عدد من العلوم في بحثه، ولكن كل علم يبحثه من جهة مناسبة لطبيعته، والخلط بين تلك الجهات يؤدي إلى أغلاط متعددة في الاستدلال والفهم، وبعض الموضوعات يكون اختصاصها ببعض العلوم أكثر من غيرها، وتكون تلك العلوم هي الأصل فيها من جهة توسع البحث والدخول في التفاصيل المتعلقة بها[(١)].

فهذا التداخل الموضوعي ـ وهو أن ثمة موضوعات تُبحَث في عدد من العلوم الشرعية لكونها متعلقة بها جميعًا ـ هو نمط من أنماط تأثر العلوم الشرعية وعلاقتها ببعضها البعض، وهذا لا يُنكَر عند من عَمَّقَ النظر في علوم الشريعة.

وبهذا لا يمكن تعلم مباحث الأصول إلا بالرجوع إلى ما وضع في علم أصول الفقه.

(١) قانون التأسيس العقدي د/ سلطان بن عبدالرحمن العميري:(٦٣).

❑ الشبهة الثانية: قيل هذا العلم لا فائدة منه لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وجواب هذا: أنَّ هذا نتج من عدم المعرفة بحقيقة هذا العلم وثمرته، وقد قيل: من جهل شيئًا عاداه، فهذا العلم هو من أهم شروط الاجتهاد، بل لا يتوصل إلى درجة الاجتهاد إلا به، ولا يمكن للفقيه استنباط حكم شرعي من دليل إلا به.

بل لو جهل مسألة -كالقياس مثلًا- من مسائله لا يعد فقيهًا عند البعض.

قال الشافعي: من لم يعرف القياس فليس بفقيه.

وقال أحمد: لا يستغني أحد عن القياس[١].

فإن قيل: إنكم جعلتم علم أصول الفقه أهم شرط من شروط الاجتهاد، فلا يمكن لأحد أن يبلغ درجة الاجتهاد إلا بالرسوخ فيه، فكيف يستقيم ذلك وهو علم مبتدع محدث، فلقد كان الصحابة رضي الله عنهم وأتباعهم من كبار المجتهدين، ولم يكن هذا العلم موجودًا حتى جاء الشافعي وصنف فيه وسماه بهذا الاسم.

(١) الفيه والمتفقه للخطيب (١/ ٥٠٠).

والجواب عن هذا: أن الصحابة رضي الله عنهم وأتباعهم من كبار التابعين كانوا أعلم الخلق بالعلوم، وكانوا أفهم الخلق بدلالات الألفاظ ومقاصد الشريعة متتبعين لها، محيطين بها، وكانوا متمرسين على ذلك.

فأكسبتهم تلك الممارسة قوة يفهمون بها مراد الشارع، وما يصلح وما لا يصلح من الأدلة.

عرفوا ذلك جزءًا منه سليقة وبلغة العرب، وجزءًا أخذوه عن رسول الله ﷺ، فعلم أصول الفقه كان موجودًا في زمن النبوة، وفي عصر الصحابة كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، ثم انتقل من الصحابة إلى التابعين، ولكن لما اتسعت الرقعة الإسلامية وفتحت البلاد فسدت الألسن، وتغيرت الفهوم، وكثرت الحوادث التي تحتاج إلى المجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية لتلك الحوادث، مستندة إلى الدليل من الكتاب والسنة؛ فوضع الإمام الشافعي قواعد لذلك، وجمعها في علم مستقل سمي "علم أصول الفقه"، كما جُمِعَت قواعد علم النحو لنفس السبب.

❑ الشبهة الثالثة: قيل هذا العلم لا يتعلم لقصد صحيح، بل يتعلم للرياء والسمعة.

الجواب عن ذلك: إنَّ هذا غير صحيح جملة وتفصيلًا، فالقصد من تعلم علم أصول الفقه معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، أما إذا فسدت نية صاحبه فتعلمه للرياء والسمعة، فهذا وارد على كل العلوم ولا يختص بأصول الفقه، وكل شخص سيحاسب عن قصده في تعلم أي علم من العلوم قال ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»(١).

❑ الشبهة الرابعة: قيل هذا العلم يتعلم للجدال والمناظرة، لا لقصد صحيح ونحن نُهينا عن كثرة الجدال.

والجواب عن ذلك: أنَّ الجدال الموجود في أصول الفقه وسيلة إلى الحق، وإذا كان الجدال بهذه الصفة لا يعاب، بل الجدال بالحق للحق من شأن رسل الله تعالى وأنبيائه.

بل ذكر الله تعالى في كتابه أنه أقام سبحانه الحجج، وعامل عباده بالمناظرة، فقال سبحانه: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٥].

---

(١) أخرجه البخاري(١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب مرفوعًا.

وقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام:١٤٩].

وقال الله لملائكته: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٣٣]، وذلك لما قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة:٣٠].

وجادلت الأنبياء أممها وحاجّتها، قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود:٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥]، فالجدال في نفسه لا يُذم ولا يُمدح، ولربما المدح والذم حسب الاستعمال، فمن استعمل الجدال للوصول إلى الحق الذي أمر الله به فهو ممدوح، ومن استعمل الجدال في صرف الحق إلى الباطل فهو مذموم.

والجدال الذي جاء به أصول الفقه يستعمل للوصول به إلى الحق الذي أمر الله به، فيكون على هذا ممدوحًا.(١).

(١) المهذب في أصول الفقه المقارن للدكتور عبد الكريم النملة بتصرف(١/ ٤٥-٥١).

❑ الشبهة الخامسة: قيل إنه علم قائم على المنطق وعلم الكلام، وهي علوم مذمومة:

وجوابه: أن دخول علم الكلام والمنطق على علم الأصول متأخر عن نشأة العلم، بل هو أجنبى عنه، وعلم الأصول عارٍ عنه، وجدير بالذكر أن دخول علم الكلام على علم أصول الفقه كان في القرن الرابع أو الخامس تقريبًا مع كتابة المعتزلة في علم الأصول، كالقاضى عبد الجبار في العمد، والقاضي أبو الحسين في المعتمد، وكذلك الأشاعرة كما فعل الباقلاني في التقريب والإرشاد؛ حيث كانت كتب الأصول سجالًا عقديًّا بين الفريقين.

وأما علم المنطق فأول من أدخله على علم الأصول الغزالى في المستصفى، فقدم بمقدمة منطقية، وتبعه في ذلك ابن قدامة فى روضة الناظر، وفي بعض النسخ الخطية أزالها؛ قيل أنه لما عوتب في ذلك.

لكن إذا نظرتَ الى كتاب الرسالة للإمام الشافعى، وهو أول ما دُوِّن في هذا العلم تجده خال تمامًا من هذه المباحث الكلامية والمنطقية؛ إذ لا علاقة لها بعلم الأصول.

وقد كان الأئمة من التابعين قبل الشافعي ومِن قبلهم صحابة النبي ﷺ يمارسون هذا العلم تطبيقًا، وما يدرون ما المنطق ولا علم الكلام والفلسفة، ومع ذلك كانوا أفهم وأعلم الناس على الإطلاق، بل مَن

بعدهم عالة على فقههم وعلمهم.

ونحن نسلم بذم هذه العلوم، وأنها أجنبية عن علوم الشريعة، بل أفسدت في علوم الشريعة.

لكن هل معنى دخول هذه العلوم على علم أصيل من علوم الشريعة كعلم أصول الفقه أن نهجر هذا العلم على أهميته، أم أن الواجب علينا أن ننقي علومنا مما أُدخِل عليها، ونردها إلى أصلها ونبعها الصافي.

وخاصة أن هذه العلوم - الفلسفة والمنطق وعلم الكلام - دخلت في كثير من علوم الشريعة في نفس الوقت الذي أُدْخِلت في علم الأصول، فدخلت في علم التفسير، فكثيرًا ممن كتب في التفسير في تلك الآونة وكان أشعري العقيدة أو معتزليًّا أدخل عقيدة الأشعرية والمعتزلة في التفسير.

وكذلك في علم العقيدة كثر في ذاك الزمن القول بقول الأشاعرة، بل أصبح علم العقيدة يسمى علم الكلام.

ومع ذلك لم يقل أحد يجب ترك علم التفسير وهجره، أو علم العقيدة من أجل دخول هذه العلوم فيهما في زمن ما، بل أصبح الواجب تنقية هذه العلوم حتمًا من هذه العلوم المبتدعة المذمومة.

فنقول: وكذلك علم الأصول إذًا يجب تنقيته من هذه العلوم، لا هجره وتركه بحجة دخول هذه العلوم فيه في بعض الأزمان.

وإلا كيف يهمل علم وظيفته بيان مراد الله تعالى ورسوله ﷺ، بل وربط الأحكام الشرعية بالواقع وملاءمة العرف بضوابط الشريعة، وكذلك ربط الحاضر بالماضي، وربط المستجدات والمحدثات بالمسائل القديمة والأحكام المقررة في الشريعة.

بل في رأيي – والله أعلم -: أن هذه الحملة على هذا العلم، ومحاولة إقصائه عن العمل وتأدية دوره؛ لأنه هو العلم الوحيد الذي يستطيع إثبات أن هذا الدين صالح لكل زمان ومكان، وكل ما يستجد يُستطاع بفضل الله تعالى إيجاد حكمه المبني على الأدلة، والأسس السليمة المنضبطة الموافقة للنصوص، والمرتبطة بالقواعد الثابتة المقررة والملائمة للواقع الجديد مهما كان تغيره، والله أعلم.

فهذه جملة من الشُبه قعدت بأصحابها عن سلوك درب الاجتهاد، فما شموا رائحة العلم، ولا ذاقوا حلاوة الفقه في الدين، وإنما البكاء على ضعف الهمم.

فإذا زالت عنك غمامة وضباب الشُبَه، وعلت همتك، وتاقت نفسك لتكون من أصحاب هذا العلم وتسلك طريق تحصيله؛ فحُقَّ على كل من حاول تحصيل علم من العلوم، أن يتصور معناه أولًا

بالحد ليكون على بصيرة فيما يطلبه، وأن يعرف موضوعه تمييزًا له عن غيره، وما الغاية المقصودة من تحصيله حتى لا يكون سعيه عبثًا، وما عناه البحث فيه من الأحوال التي هي مسائله ليتصور طلبها، وما منه استمداده لصحة إسناده عند روم تحقيقه إليه، وأن يتصور مباديه التي لا بد من سَبْقِ معرفتها فيه لإمكان البناء عليها[١].

لذلك كان من الواجب قبل الولوج إلى صلب الأصول، أن يحيط الدارس بهذا العلم بداياته ونهايته؛ ليحصل له من تصور هذا العلم ما يمكنه من الإبحار فيه بسلاسة.

لذا سنتناول دراسة ذلك في الفصول التالية إن شاء الله تعالى.

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١٩).

الفصل الثاني:

المبادئ العشرة لعلم أصول الفقه

قال الصبان:

إنَّ مبـــادئ كـــل فـــن عشـــرة　　　الحـد والموضـوع ثـم الثمـرة
وفضـــله ونســـبة والواضـــع　　　والاسم الاستمداد حكم الشارع
فمسائل والبعض بالبعض اكتفى　　　ومـن درى الجميـع حـاز الشـرفا

❑ أولًا: الحد:

هو الذى يبين الشيء على حقيقته ولابد أن يكون جامعًا مانعًا(١).

حد علم أصول الفقه:

أولًا: باعتبار مفرديه:

الأصل لغة: هو الأساس(٢)، وقيل عبارة عما يُفتَقَر إليه، ولا يَفتَقِر هو إلى غيره(٣).

---

(١) إحكام الفصول للباجي (١٧٠)، والواضح لابن عقيل (١/ ١٥).
(٢) موسوعة القواعد الفقهية (٢/ ١٨٧).
(٣) التعريفات للجرجاني (١/ ٢٨).

واصطلاحًا: ما يُبنَى عليه غيره، ولا يُبنَى هو على غيره[١].

وقيل: ما له فرع[٢]. ويطلق الأصل أيضًا على معاني كثيرة منها:

١- الدليل: يقال الأصل في وجوب الزكاة قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣].

٢- القاعدة: يقال: الأصل في الأشياء الإباحة.

٣- الأصل قد يطلق على المقيس عليه، وهو أحد أركان القياس.

٤- الأصل بمعنى الراجح، تقول الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز.

٥- الأصل بمعنى المستصحب، تقول الأصل في الأشياء الإباحة والأصل براءة الذمة.

الفقه لغة: الفهم[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨].

واصطلاحًا: معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة

---

(١) الورقات للجويني (١)، والتعريفات للجرجاني (١/ ٢٨).
(٢) مختصر التحرير (١٤).
(٣) لسان العرب لابن منظور (١١/ ٢١٠).

التفصيلية[(١)].

ثانيًا: تعريف أصول الفقه باعتباره لقبًا لهذا العلم:

بعض أهل العلم لم يذكر عبارة محررة في حد علم أصول الفقه

مثل الباقلاني قال: أصول الفقه العلوم التي هي أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين[(٢)].

والبعض اقتصر على جزء من علم أصول الفقه فعرفه به.

مثل الجويني في البرهان قال: أصول الفقه أدلة الفقه[(٣)].

وكذلك فعل الغزالى في المستصفى قال أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام ومعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل[(٤)].

وأضاف الآمدي مكونًا ثالثًا على تعريف الغزالي فقال أصول الفقه أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل

---

(١) وورد في جمع الجوامع (٢٠٩) بلفظ العلم بالأحكام، وعدل عن لفظ العلم بالمعرفة؛ لأن مسائل الفقه منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، وكلاهما فقه فلفظ معرفة الأحكام أدق.

(٢) التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ١٧٢).

(٣) البرهان للجويني (١/ ٨٥).

(٤) المستصفى للغزالي (١/ ٧).

من حيث الجملة [١] وعرفه الرازي في المحصول بنحو عبارة الآمدي.

وأشهر التعريفات لعلم أصول الفقه ومن أفضلها ما عرفه ابن الحاجب في مختصره وإن كان اقتصر فقط في تعريفه على القواعد وهي جزء من علم الأصول فقال:

هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[٢].

وقد يكون أجمع التعريفات لعلم الأصول ما عرفه البيضاوي في المنهاج؛

قال: أصول الفقه هو معرفة دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد [٣].

فهذا التعريف جمع كل أبواب علم أصول الفقه؛ فهو يتعلق بالأدلة الإجمالية التي هي مصادر الأحكام، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكالقواعد الإجمالية الكلية مثل الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي التحريم، وكيفية استفادة الأحكام من هذه القواعد

---

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٧).
(٢) المنتهى لابن الحاجب (٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ١٢٠).
(٣) المنهاج للبيضاوي (٥).

والأدلة، ثم البحث في حال الشخص المنوط به هذه الاستفادة وهو المجتهد، فتعلق البحث في أحواله كالبحث في الشروط التي تأهله لذلك، وأنواع المجتهد، وهل يخلو الزمان منه، وغير ذلك من المباحث.

❑ ثانيًا: الموضوع:

قيل: هو الأدلة الإجمالية[١] وهى الكتاب والسنة، وما يحتويانه كالعام والخاص والمطلق والمقيد، ونحو ذلك.

وقيل: هو الكتاب والسنة، وبيان حال المستفيد، وكيفية الاستفادة منهما[٢].

وقيل: هو بيان طرق الاستنباط[٣].

وهذا من فوائد علم أصول الفقه أيضًا، فهو علم يبين كيفية استنباط الأحكام، فلا يستطيع الفقيه أن يستنبط أحكامًا إلا إذا كان أصوليًّا.

مثال: قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾

---

(١) المنهاج للبيضاوي (٥).
(٢) وهو تعريف البيضاوي لعلم أصول الفقه بأنه معرفة الأدلة الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.
(٣) التأسيس في أصول الفقه للشيخ مصطفى سلامة (١١).

[البقرة:١٨٧]، فالحكم الظاهر من الآية هو حل الجماع في ليل رمضان.

❑ مسألة: هل يجوز للصائم أن يصبح جنبًا؟

من الفقهاء من يقول: نعم يجوز له ذلك. ومنهم من يقول: يجب أن يغتسل بالليل. وهذه الآية دليل للقائلين بالجواز؛ لدلالة إشارتها، حيث قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧]، والليل يبدأ من غروب الشمس وينتهي ببزوغ الفجر، والآية تبين أنَّ كل الليل يحل فيه للرجل أن يجامع زوجته، وما دام أنَّ الشرع أحل له كل الليل، فهذا يلزم منه أنه قد يصبح جنبًا، ولو قيل يجب أن يصبح طاهرًا، فهذا يلزم منه أنه لابد من وجود وقتٍ من الليل يحرم الجماع فيه، وهو الوقت الكافي للاغتسال، وهذا يُحَرِّم الرفث في جزء من الليل، وهذا مناقض لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧].

وكقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤]، والفصال هو الفطام، فتمام الفطام في عامين، والآية الأولى تبين أنَّ الحمل والفطام في ثلاثين شهرًا، وبالنظر للآيتين علم أنه من الجائز أن تلد المرأة بعد ستة أشهر

من الحمل.

❑ مسألة أخرى: حكم صلاة المرأة في المسجد؟ وهل الأفضل صلاتها في بيتها أم في المسجد؟

أولًا: حكم الصلاة في المسجد الجواز؛ لقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»(١)، أما في بيتها فهو أفضل، فعن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنها جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك قال: «**قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي**»، قال: فأمرت فبُنِي لها مسجد في أقصى شيء من بيتها وأظلمه، وكانت تصلي فيه حتى لقيت الله عَزَّوَجَلَّ(٢)، وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن**

(١) أخرجه البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر مرفوعًا.

(٢) صحيح بمجموع شواهده: أخرجه أحمد (٢٧٠٩٠)، وابن خزيمة (١٦٨٩)، وغيرهما من حديث أم حميد مرفوعًا، وسنده فيه ضعف، ولكن له شاهد من حديث ابن مسعود عند أبي داود (٥٧٠) وغيره بسند حسن، وشاهد آخر عند ابن أبي شيبة (٧٦٩٧) من حديث ابن عباس، وسنده لا بأس به.

خير لهن»[(١)]،

وعن ابن مسعود بلفظ: «**صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها**»[(٢)]، فالحكم العام ذكره رسول الله ﷺ، وهو جواز صلاة المرأة في المسجد، لكن صلاتها في بيتها أفضل.

وبالنظر للقواعد يمكن أيضًا إخراج هذا الحكم بدلالة الإشارة من القرآن.

وقد استُنبِط هذا الحكم من القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران:٤٣]، وذلك على النحو التالي.

١- الخطاب في الآية متوجه لمريم، والقاعدة: شرع من قبلنا شرع

---

(١) صحيح بشواهده: أخرجه أبو داود (٥٦٧)، وأحمد (٥٤٦٨) وغيرهما من حديث ابن عمر، ولكن فيه عنعنة مدلس، ويشهد له حديث أم حميد السابق، وحديث ابن مسعود التالي، كذلك يشهد للفقرة الأولى منه: حديث البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر أيضًا.

(٢) إسناده حسن: أخرجه أبو داود (٥٧٠)، والحاكم (٥٧٥) وغيرهما من حديث ابن مسعود، وفيه راو صدوق، وانظر حديث ابن عمر السابق.

مخدعها: هو الحجرة الصغيرة داخل الحجرة الكبيرة التى يحفظ فيها الأمتعة النفيسة.

لنا ما لم ينسخ. إذن فقوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ﴾ [آل عمران:٣٧] هو خطاب لكل نساء المسلمين.

٢- إنَّ كل ذات لها أركان وواجبات وسنن، والأركان هى التى لا توجد الذات إلا بها، والواجبات هى شيء هام للذات، لكن يمكن وجود الذات بدونها، والسنن هى كماليات للذات، فالأصل في الذات هو الركن؛ لأنه بوجوده توجد الذات، وبانعدامه تنعدم الذات؛ لذلك صحَّ شرعًا ولغةً إطلاق الجزء وإرادة الكل ما دام هذا الجزء ركنًا في الشيء، كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ﴾ [المائدة:٨٩]، فالذى يحرر لا يحرر رقبة فقط، بل يحرر الجسد كله، ولكنه أطلق الرقبة التى هى جزء وأراد بها كل الجسد؛ لأنَّ الرقبة ركن في الجسد، ومثله عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا طَافَ فِي الْحَجِّ أَوِ الْعمرَة أول مَا يَقْدَمُ سَعَى ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ وَمَشَى أَرْبَعَةً، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا والمروة[(١)]. أى أنه صلى ركعتين، فعبر عن الركعة بالسجدة، فأطلق الجزء وأراد الكل، إذن فقوله تعالى لمريم ولنساء المسلمين: اسجدي. أى صلي، فأطلق

---

(١) أخرجه البخاري (١٦١٦)، ومسلم (١٢٦١) من حديث ابن عمر مرفوعًا.

الجزء من الصلاة وهو السجود، وأراد به الكل أى الصلاة، وكذلك قوله «**واركعي**».

٣- العطف يقتضى المغايرة؛ لأنه يمتنع عطف الشيء على نفسه، وعلى هذا لما ذُكِرَ في الآية: اسجدي واركعي. وعلم أنَّ المراد بهما الصلاة؛ عُلِمَ أن الصلاتين مختلفتان، فاسجدي تعبر عن صلاة، واركعي تعبر عن صلاة أخرى.

٤- قال تعالى: ﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، فالمراد بالسجود الصلاة بمفردها، والمراد بالركوع الصلاة في جماعة، بدليل قوله: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣]، وعليه يجوز للمرأة الصلاة في بيتها، والصلاة في المسجد.

٥- عبَّر عن الصلاة في البيت مفردة بالسجود، وعبر عن الصلاة في المسجد جماعة بالركوع، ومعلوم شرعًا وعرفًا أنَّ السجود أفضل من الركوع، فعلم أنَّ صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد.

والخلاصة أن موضوعات علم أصول الفقه: الأحكام الشرعية باعتبارها الثمرة، والأدلة الإجمالية على الأحكام كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، وطرق الاستنباط ودلالات الألفاظ، وأبواب الاجتهاد والفتوى والتقليد.

وقد نظم بعض المعاصرين (١) ذلك فقال:

علم الأصول أربعٌ أحكام ... أدلة دلالة حكام

❑ ثالثًا: الثمرة، وهي الفائدة:

١- قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فائدة علم أصول الفقه: هى معرفة الدارس مراد الله، ومراد رسوله ﷺ، من الكتاب والسنة(٢).

وهي من أعظم ثمرات هذا العلم.

مثال توضيحي:

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣]:أى أكلها. لكن الآية لم تصرح بذلك، إنما عُلم ذلك بالقاعدة التى تقول: إذا علق الحكم بعين رجع عرفًا ولغةً لما جُعِلت له هذه العين.

فالحلال والحرام لا يتعلقان بذوات، إنما يتعلقان بأفعال مرتبطة بتلك الذوات، فقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ﴾ [النساء:٢٣]، فالأم ذات، فليس المراد تحريم ذات الأم، وإنما حرم الفعل المرتبط بها، وهو الفعل الذى جُعِلت له المرأة وهو

(١) وهو الدكتور عامر بهجت: النظم الصغير من مختصر التحرير.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٠/ ٤٩٧).

النكاح، ومنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة:٣]، فالميتة المحرم منها الفعل المرتبط بها، وهو الفعل الذى أعدت له الأنعام وهو الأكل.

٢- التمكن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها، على أسس سليمة.

٣- يثبت أنَّ أحكام الإسلام صالحة لكل زمان ومكان.

٤- يزيد في الفهم والفقه في الدين، وعليه فهو دليلٌ على إرادة الخير بالعبد؛ لأنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[1].

٥- يُمَكِّن من تعليم الأحكام وبيانها أحسن بيان.

٦- هو الذى تأمن من خلاله الأمة بقاء الأحكام الشرعية منضبطة.

٧- طالب العلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد يستفيد من دراسة أصول الفقه، حيث يجعله على بينة مما فعله إمامه عند استنباطه للأحكام، فمتى وقف الطالب على طرق الأئمة وأصولهم، فإنه تطمئن نفسه إلى مدرك ذلك الإمام الذي قلده في عين هذا الحكم أو ذاك.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان مرفوعًا.

٨- المتخصص بعلم التفسير، وعلم الحديث يحتاج إلى دراسة علم أصول الفقه، حيث إنه يبين دلالات الألفاظ كتابًا أو سنة، وما يتعلق بها من أحكام.

٩- هو علم يجمع بين العقل والنقل، ومن تعمق فيه عرف طريقة إيراد المسألة وتصورها، والاستدلال عليها، والاعتراض على بعض الأدلة، والجواب عن تلك الاعتراضات بأسلوب مبني على أسس ومناهج وطرق يندر أن تجدها في غير هذا العلم.

❑ رابعًا: فضله:

والفضل يتناسب مع الثمرة، فكلما كانت الثمرة عالية؛ فالفضل يكون عظيمًا، فلما كانت ثمرته الفهم والبيان لكلام الله ورسوله ﷺ؛ كان علمًا عظيم الفضل جليل القدر.

يقول الزركشى بعد أن قسم العلوم إلى عقلى وشرعى ولغوى: ولا شك أنَّ أشرف العلوم بعد الاعتقاد معرفة الأحكام العملية...، وشتان بين من يأتى بالعبادة تقليدًا، وبين من يأتى بها وقد ثلج صدره عن الله ورسوله، ولا يحصل هذا إلا بالاجتهاد، والناس في حضيض عن ذلك، إلا من تغلغل بأصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وادرع ملابسه

الضافية، وسَبَح في بحره، وربح من كنوز درِّه[١].

❑ خامسًا: النسبة:

هو من العلوم الشرعية، فهو ليس من العلوم العربية مثلًا أو العلوم العقلية، بل هو من العلوم الشرعية، ونسبته إلى غيره التباين والاختلاف، فعلم أصول الفقه يعمل في القواعد الأصولية، وعلم الفقه يعمل في الأحكام العملية، وعلم العقيدة يعمل في المسائل العلمية وهكذا، مع العلم أن جميع العلوم الشرعية يخدم بعضها البعض.

ومن ذلك ما يشير إليه الإمام الشاطبي فيقول:

والتاسع: حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي، كما يحكى عن الفراء النحوي أنه قال: من برع في علم واحد سهل عليه كل علم، فقال له محمد بن الحسن القاضي -وكان حاضرًا في مجلسه ذلك- وكان ابن خالة الفراء: فأنت قد برعت في علمك، فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك، ما تقول فيمن سها في صلاته، ثم سجد لسهوه، فسها في سجوده أيضا؟

قال الفراء: لا شيء عليه، قال: وكيف؟ قال: لأن التصغير عندنا لا

(١) البحر المحيط للزركشي (١/ ٢١) دار الكتبي.

يصغر، فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له؛ لأنه بمنزلة تصغير التصغير، فالسجود للسهو هو جبر للصلاة، والجبر لا يجبر كما أن التصغير لا يصغر، فقال القاضي: ما حسبت أن النساء يلدن مثلك.

وقال: رُوِيَ أن أبا يوسف دخل على الرشيد والكسائي يداعبه ويمازحه، فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرغك: وغلب عليك: فقال يا أبا يوسف إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي.

فأقبل الكسائي على أبي يوسف، فقال: يا أبا يوسف هل لك في مسألة؟ فقال: نحو أم فقه؟ قال: بل فقه، فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقهًا، قال: نعم، قال: يا أبا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الدار، وفتح أن؟ قال: إذا دخلت طلقت، قال أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد، ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال "أن" فقد وجب الفعل، ووقع الطلاق، وإن قال "إن"، فلم يجب، ولم يقع الطلاق، قال فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي، فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين[١].

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ٨٤).

❑ سادسًا: الواضع:

إنَّ علم أصول الفقه كان موجودًا في زمن النبي وصحابته، ومن بعدهم كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، لكنَّ أول من جمعه في كتاب مستقل هو الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك في كتابه الرسالة، ووضع الشافعى هذه الرسالة لمّا طلب منه عبد الرحمن بن مهدى أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجيَّة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنَّة، فكتبها وأرسلها إليه؛ ولهذا سمِّيت بالرسالة.

قال عبد الرحمن بن مهدي: لما نظرت في " كتاب الرسالة " لمحمد بن إدريس أذهلني؛ لأنني رأيت كلام رجل عاقل فقيه ناصح، وإني لأكثر الدعاء له. وقال يحيى بن سعيد القطان مثل قول عبد الرحمن بن مهدي(١).

وقال أحمد بن حنبل: ما عَلِمْنا المجمَل مِن المفسَّر، ولا ناسخ الحديث مِن مَنسوخِه حتى جالسنا الشافعي(٢).

قال المزني: قرأت «**كتاب الرسالة**» للشافعي خمسمائة مرة، ما من

(١) طبقات الشافعيين لابن كثير.
(٢) تاريخ دمشق (٥١/ ٣٢٤).

مرة منها إلا واستفدت منها فائدة جديدة لم أستفدها في الأخرى.

وفي كتاب أبي الحسن العاصمي عن أبي نعيم: عبد الملك بن محمد بن عدي، قال: قال أبو القاسم الأَنْمَاطِيّ: قال المُزَني: أنا أنظر في «**كتاب الرسالة**» عن الشافعي منذ خمسين سنة، ما أعلم أني نظرت فيه من مرة إلا وأنا أستفيد شيئًا لم أكن عرفته(١).

❏ سابعًا: الاسم:

علم أصول الفقه.

❏ ثامنًا: الاستمداد:

يستمد علم أصول الفقه من الكتاب والسنة، حيث إنَّ أفضل البيان لكلام الله بكلام الله، وهذه القواعد الأصولية نعمل بها في الكتاب والسنة، فالأولى استخراجها من الكتاب والسنة ليُحكَم بالكتاب والسنة على الكتاب والسنة، قال ابن تيمية: فمن بنى الكلام في علم الأصول والفروع على الكتاب والسنة، والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النبوة(٢).

وكذلك يستمد من اللغة وذلك في أبواب دلالات الألفاظ، وغيرها.

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٢٣٦).

(٢) مجموع الفتاوي لابن تيمية (١٠ / ٣٦٣) ط مجمع الملك فهد.

وقيل: إنه يستمد من العقل المجرد عن النص. وهذا غير صحيح؛ لأنَّ العقل في هذه الحالة سيكون حاكمًا على الشرع، وهذا خطأ؛ لأنَّ الشرع هو الحاكم على العقل، قال الزركشي: العقل مدرك للحكم لا حاكم. [١] لذا يقول ابن تيمية: الشرع قاض، والعقل شاهد، ويجوز للقاضي طرد الشاهد متى شاء[٢].

وما أجمل قول القائل:

عِلْمُ الْعَلِيمِ وَعَقْلُ الْعَاقِلِ اخْتَلَفَا   مَنْ ذَا الَّذِى مِنْهُمَا قَدْ أَحْرَزَ الشَّرَفَا
فَالْعِلْمُ قَالَ أَنَا قَدْ حُزْتُ غَايَتَهُ   وَالْعَقْلُ قَالَ أَنَا الرَّحْمَنُ بِى عُرِفَا
فأَفْصَحَ الْعِلْمُ إفْصَاحًا وَقَالَ لَهُ   بَأَينَا اللهُ في تَنْزِيلِهِ اتَّصَفَا
فَأيقَنَ الْعَقْلُ أَنَّ الْعِلْمَ سَيِّدُه   وَقَبَّلَ الْعَقْلُ رَأسَ الْعِلْمِ وَانْصَرَفَا[٣]

وقيل: يستمد من المنطق والفلسفة وعلم الكلام وغيرها، حتى ظن البعض بأنه لا يمكن أن تستغني علوم الشريعة عن هذه العلوم.

وهذا قول غير صحيح؛ لأمور منها:

أولًا: أنها في غالبها علوم مذمومة في الشريعة؛ إذ إن كثيرًا منها جاء مناقضًا لما في الكتاب والسنة.

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١ / ١٩٣).
(٢) مجموع الفتاوى (١١ / ٤٩٠).
(٣) صفوة التفاسير للصابوني (١/ ١٩٤).

ثانيًا: هى علوم حادثة لم تكن موجودة في زمان الوحى، ورغم عدم وجودها كان الصحابة يفهمون النصوص أحسن فهم، ويبينونها أحسن بيان.

ثالثًا: إن كان في هذه العلوم بعض الخير، فكل خير فيها موجود في علوم الكتاب والسنة.

❑ تاسعًا: حكم الشارع:

تعلم علم أصول الفقه فرض كفاية(١)، إذا قام به البعض الكافي سقط عن الجميع، فإن لم يخرج البعض الكافى بقي الإثم على القادر.

❑ عاشرًا: مسائله:

هى تدوين المسالك التى يلتزمها المجتهد، ويسترشد بها، ويجتهد على ضوئها(٢).

(١) المسودة لآل تيمية (صـ ٥٧١) ط دار الكتاب العربى.
(٢) التأسيس في أصول الفقه للشيخ مصطفى سلامة (صـ ١١).

الفصل الثالث

نشأة علم أصول الفقه والأطوار التي مر بها

وفيه مباحث:

- ❑ المبحث الأول: علم أصول الفقه في زمن النبوة.
- ❑ المبحث الثاني: علم أصول الفقه في عصر الصحابة.
- ❑ المبحث الثالث: علم أصول الفقه في عصر التابعين.
- ❑ المبحث الرابع: نبذة مختصرة عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
- ❑ المبحث الخامس: رسالة الإمام الشافعي.
- ❑ المبحث السادس: ما بعد رسالة الشافعي.
- ❑ المبحث السابع: المذاهب الأصولية وطرق التصنيف.
- ❑ المبحث الثامن: طرق التصنيف في أصول الفقه، والكتب المصنفة فيه.
- ❑ المبحث التاسع: أثر دخول المسائل الكلامية والمباحث الاعتقادية في علم أصول الفقه.

المبحث الأول:

علم أصول الفقه في عهد النبوة

❑ تنبيه: إن معرفة تاريخ أي علم من العلوم نشأة وتطورًا له فوائد منها:

١- الإحاطة بجوانب هذا العلم بداياته ونهاياته، فيسهل على الدارس أن يضع لنفسه منهجًا يستطيع من خلاله أن يرتقي في هذا العلم.

٢- معرفة فضل السلف على الخلف، فكم ترك السلف المبارك نتاجًا تذخر به المكتبة الإسلامية اليوم.

٣- علو همة الدارس في أن ينظر في بناء هذا العلم، ما ينقصه فيكمله، فيضيف لبنة في بناء العلم الشامخ؛ فإن العلماء في التصنيف في كل علم على أضرب:

فمن تصانيفهم ما بُسط ليسهل فهمه، ومنها ما اختُصِر ليسهل حفظه.

ثم يأتي اللاحق فإما أن يختصر ما بسطه السابق، أو يستدرك عليه مسائل، أو يرتب أبوابه.

أو يأتي إلى ما اختصره السابق فيشرحه ويبين فوائده، ويفتح أبواب كنوزه.

أو يأتي إلى مسألة واحدة من مسائله فيصنف فيها استقلالًا، فيجمع أقوال العلماء وخلافهم، ويستفرغ وسعه في بحثها، ثم يرجح فيها ما يترجح لديه.

٤- الرد على الشبهات المثارة حول هذا العلم، وغير ذلك من الفوائد.

وعليه لابد من معرفة تاريخ علم أصول الفقه، وتطوره بداية من عصر النبوة إلى يومنا هذا، وهذه ما سنتناوله في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، وأول ذلك أصول الفقه في عصر النبوة.

كان الصحابة رضي الله عنهم يعيشون في صدر الإسلام، والوحي ينزل، فيتلقون من النبي ﷺ الأحكام والشريعة والعقيدة وسائر أبواب الدين، فكانوا يتلقون هذا الدين منه ﷺ غضًّا طريًّا.

وعلم أصول الفقه كان علمًا مبثوثًا، وملكة راسخة عند الصحابة في عصر النبوة وبعده، بل كانوا منضبطين في تعاملهم بجملة من القواعد

استحالت بعد ذلك في عصر التدوين إلى علوم، وصنفت فيها المدونات وأخرجت للناس.

يقول الزركشي: علم أصول الفقه قاعدة الشرع، وأصلٌ يرد إليه كل فرع، وقد أشار المصطفى ﷺ في جوامع كلمه إليه، ونبه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنِّيَّة، ورموز خفية(١).

❑ وقد كان هذا العلم في عصر النبوة على جزأين أو مستويين:

الأول: جزء كان ملكة عندهم بحكم السليقة واللسان العربي، والصحابة كانوا عربًا قِحاحًا، فكانوا لا يجدون عنتًا وتكلفًا في معرفة مراد الله في كتابه، ومراد رسوله ﷺ في سنته.

ولا شك أن معرفة دلالات الألفاظ هي مناط الاستنباط الدقيق للأحكام من الوحيين (الكتاب والسنة)، بل هو المقصد الأعظم من أصول الفقه.

والثاني: كان تربية وتلقيًا من رسول الله ﷺ، يدلهم فيها النبي ﷺ على طرق الاستنباط ودلالات الألفاظ، وكان جزءًا من الممارسة العملية لهذا العلم.

فالصحابة كانوا أعلم الناس بلغة العرب مصدرًا وموردًا مع

---

(١) البحر المحيط للزركشي (١/ ٤).

مشاهدتهم التنزيل، فتحصَّل لهم من ذلك الرسوخ العلمي بدلالات الألفاظ مما يحتاج إليه المشتغل باستخراج الأحكام من الكتاب والسنة.

قال ابن القيم: فإنَّ الصحابة أعلم بمعاني النصوص، وقد تلقوها من فيِّ رسول الله، فلا يُظن بأحد منهم أن يُقْدِمَ على قول: أَمَرَ رسول الله، أو حرَّم، أو فرض إلا بعد سماع ذلك، ودلالة اللفظ عليه واحتمال خلاف هذا، كاحتمال الغلط والسهو في الرواية بل دونه، فإن رد قوله أَمَرَ ونحوه بهذا الاحتمال وجب رَدُّ روايته لاحتمال السهو والغلط، وإن قُبلت روايته وجب قبول الآخر(١).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على أنَّ الصحابة رضي الله عنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم(٢)؛ لذلك بنى العلماء على ذلك أحكامًا أصولية، منها:

١- قول الصحابي: حرَّم رسول الله ﷺ كذا أو أمر بكذا، وقضى بكذا، أو أوجب كذا. في حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ.

٢- جواز رواية الحديث بالمعنى.

---

(١) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٩/ ٢٤٢).
(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣/ ٣٧٤).

قال السبكي: إنَّ الصحابة رضي الله عنهم ربما نقلوا القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، وكتب الحديث تشهد بذلك، ومن الظاهر أنَّ النبي ﷺ لم يذكر تلك القصة بجميع تلك الألفاظ، بل نحن في بعضها قاطعون بذلك، وكان هذا شائعًا بينهم ذائعًا غير منكر من أحد، فكان إجماعًا على نقل الحديث بالمعنى(١).

٣- اعتبار بيان الصحابة النصوص وتفسيرها.

فعلماء الأصول يقررون أنَّ القرآن يبين مجمل القرآن، وكذلك السنة تبين مجمل القرآن ومجمل السنة، ثم يأتي بيان الصحابة للآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

قال شيخ الإسلام: وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين مثل عبدالله بن مسعود(٢).

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٣/ ٣٤٥).
(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (٢٦).

قال ابن حجر: وتفاسير الصحابة عند جمهور الأئمة المتقدمين على ما نقله الحاكم أبو عبدالله محمولة على الرفع، وبعض المحققين حمل ذلك على ما يتعلق بأسباب النزول وما أشبهها، وهو واضح والله أعلم[١].

لذلك كان خطأ أكثر المستدلين بالألفاظ على غير وجهها الصحيح، إنما كان بسبب استعمالهم الألفاظ في معانٍ غير ما استعمله الصحابة.

فمن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي ﷺ، وعادتهم في الكلام حرَّف الكلم عن مواضعه.

لذلك فالرجوع إلى فهم الصحابة للألفاظ أمر متعين سواء في معانيها اللغوية أو الشرعية.

فهذا العلم (أصول الفقه) كان موجودًا بين الصحابة وكانوا يعرفونه.

قال السبكي: الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به -يعني أصول الفقه- بطباعهم، كما كانوا عارفين النحو بطباعهم قبل مجيء الخليل وسيبويه، فكانت ألسنتهم قويمة، وأذهانهم مستقيمة، وفهمهم لظاهر

---

(١) تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٢٥).

كلام العرب دقيق عتيد؛ لأنهم أهله الذين يؤخذ عنهم، أما بعدهم فسدت الألسن، وتغيرت الفهوم، فيُحتَاج إليه كما يُحتَاج إلى النحو[١].

فالصحابة كانوا يفهمون نصوص الوحي بحكم سليقتهم العربية، لذا لم تبرز الحاجة إلى تسطير قواعد تساعد على فهم النصوص، ولم تُرْوَ عنهم تلك القواعد؛ لأنها كانت مركوزة في الفِطَر بحكم الطبيعة واللسان العربي.

وكانت محاولاتهم واجتهادهم في فهم النصوص في حياة النبي ﷺ، فمنهم مصيب، ومنهم مخطئ، والنبي ﷺ يُقَوِّمُ ذلك، يُصَوِّب هذا ويُخطِّئ هذا، ويبين لهم الراجح والمرجوح.

والأدلة والأمثلة على استعمال الصحابة لتلك القواعد التي يصدرون عنها في فهم النصوص كثيرة:

منها: إقراره ﷺ لاجتهاد الصحابة، وإن أدى ذلك إلى اختلافهم نتيجة اجتهادهم في فهم المراد.

فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**»، فأدرك بعضهم العصر في

(١) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١/ ٨).

الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك. فذُكِرَ للنبي ﷺ فلم يعنف واحدًا منهم(١).

ففريق اعتمد على ظاهر اللفظ، وفريق اعتمد على المعنى والنظر والحكمة المقصودة من اللفظ؛ وهذان مسلكان يحتاجهما الفقيه.

ومنها: أنَّ عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما بعثه رسول الله ﷺ عام ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح قال: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت له ذلك، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ قلت: نعم، إني احتلمت في ليلة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء:٢٩] فتيممت ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا(٢).

فعمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استدل بعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء:٢٩]، على جواز أن يصلي

---

(١) أخرجه البخاري (٩٤٦) من حديث ابن عمر مرفوعًا.

(٢) صحيح لطرقه: أخرجه أبوداود (٣٣٤)، والدارقطني في سننه (٦٨١) وغيرهما من حديث عمرو بن العاص، وله طرق ومتابعات فيها بعض الاختلاف الذي لا يضر.

بأصحابه متيممًا حفاظًا لنفسه من الهلكة، وهذا باب العموم من أبواب أصول الفقه، وأقره النبي ﷺ على ذلك، بل لم يأمره بالإعادة، بل إنَّ ضحك النبي ﷺ يدل على ما هو أعلى من مجرد الإقرار، إنه يدل على الإعجاب بالفهم والعمل.

ومنها: عن عبدالله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه. قال:(ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣][١].

وهذا فيه دلالة على أنَّ قواعد أصول الفقه كانت حاضرة في أذهان الصحابة فالآية: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام:٨٢]، شق ذلك على الصحابة للعموم الوارد في الآية.

فهذه القواعد كانت مستقرة في أذهان الصحابة؛ لذا شق ذلك عليهم فقالوا: فأينا لا يظلم نفسه. فبين لهم النبي ﷺ أنَّ الأمر ليس كما

(١) أخرجه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

فهموا، بل هو عموم مخصوص، أو عموم يراد به الخصوص وهو الشرك.

ومنها: حديث ابن عمر قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقباء، إذ جاءهم آت، فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قد أُنْزِل عليه الليلة، وقد أُمِرَ أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشأم، فاستداروا إلى القبلة[١].

❑ **وهذا فيه دلالة على قواعد ومسائل أصولية عدة، منها:**

أولًا: أنَّ ظاهر الأمر يقتضي الوجوب، وهذا كان مقررًا في أذهان الصحابة؛ لذلك استداروا إلى الكعبة وهم في الصلاة، مع ما يلزم ذلك من محظورات ككثرة الحركة والاستدارة ونحوها في الصلاة.

ثانيًا: أنَّ الأمر على الفور، فلم ينتظروا ولو لمجرد إنهاء الصلاة.

ثالثًا: أنَّ العلم شرط في التكليف، فمع أنَّ النص نزل قبل ذلك بزمن، لكنهم لم يُكَلَّفوا به إلا بعد وصوله إليهم، بدليل إكمالهم للصلاة مع أنهم صلوا منها ركعتين لقبلة منسوخة.

رابعًا: أنَّ التكليف بالنص يكون إذا سلم من المعارض، فالحركة والدوران والانتقال للرجال مكان النساء والعكس، كل ذلك محظور

(١) أخرجه البخاري (٤٤٩٤)، ومسلم (٥٢٦) من حديث ابن عمر مرفوعًا.

ممنوع، لكنهم غير مكلفين به لوجود العارض، وهو وصول نص تحويل القبلة إليهم.

خامسًا: حجية خبر الواحد، وأنه دليل معتبر من أدلة الأحكام؛ لذا قبلوا قول الصحابي وعملوا به.

ومنها: حديث عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ رجلًا أصاب من امرأة قُبلة، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود:١١٤]، فقال الرجل: ألي هذه؟ قال: «**لمن عمل بها من أُمتي**»(١).

وفي رواية: فقال رجل من القوم: يا رسول الله، أله خاصة أم للناس كافة؟ فقال: «**للناس كافة**»(٢).

فلما نزلت الآية جوابًا على سؤال السائل فهم منها أنها له خاصة، فسأل النبي ﷺ؛ فبين أنها للناس كافة.

وهذه دلالة على قاعدة أصولية وهي: العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٧)، ومسلم (٣٩) (٢٧٦٣) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (٤٢) (٢٧٦٣) من حديث ابن مسعود أيضا مرفوعًا.

ومنها: سؤالهم النبي ﷺ عن تعليل الأحكام، كما في حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل؛ فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود**»، فقال أبو ذر: يا رسول الله، فما بال الكلب الأسود، من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر؟ فقال ﷺ: «**الكلب الأسود شيطان**»(١).

وهذا فيه أيضًا العمل بمفهوم المخالفة، فأبو ذر فهم أنَّ حكم الأحمر والأصفر مخالف لحكم الأسود، وأقره النبي ﷺ على ذلك.

ومنها: أن النبي ﷺ أَقَرَّ معاذًا رضي الله عنه على اجتهاد رأيه فيما لا يجد فيه نصًّا عن الله ورسوله، فكان هذا إجازة في الاجتهاد فيما لا نص فيه.

وذلك لما بعثه إلى اليمن فقال: بم تحكم؟ قال: أحكم بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فقال رسول الله ﷺ: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يحبه الله ورسوله**»(٢). فبين معاذ الأدلة التي يأخذ منها

---

(١) أخرجه مسلم (٥١٠) من حديث أبي ذر مرفوعًا.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي (١٣٢٧)، وأبو داود (٣٥٩٢)، وأحمد (٢٢٠٦١) وغيرهم، من حديث معاذ بن جبل، وفيه: الحارث بن عمرو، على الجهالة، وشيوخه على الجهالة أيضا، وقد ضعف الحديث غير واحد من أهل =

الأحكام، وهي الكتاب والسنة والرأي والاجتهاد، وأقره النبي ﷺ على ذلك.

ومنها: أنَّ القياس -وهو من الأدلة- عمل به النبي ﷺ وقرره وعلَّمه الصحابة -رضوان الله عليهم-.

ومن هذا ما كان تعليمًا وتربية منه ﷺ لصحابته كيف يتعاملون مع ما يستجد لهم من الحوادث إن لم يكن معهم نص فيها، فكان القياس تقريرًا شرعيًّا لمبدأ من مبادئ التعامل مع النصوص.

ومن ذلك عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنَّ امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت نعم. قال: اقضوا الله الذي له، فإنَّ الله أحق بالوفاء**»(١).

وفي حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنَّ أمي ماتت، وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال: «**أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته، أكان يؤدى ذلك عنها؟ قالت: نعم. قال: فصومي عن أمك**»(٢).

العلم منهم: البخاري والترمذي، وإن كان هناك من الأئمة من صححه.

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٥) من حديث ابن عباس مرفوعًا.

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٨) من حديث ابن عباس مرفوعًا.

فكلا الحديثين قياس من النبي ﷺ، وهو قياس الأولى، فالأصل الدين المادي، والفرع الحج والصيام، والجامع بينهما أنَّ كليهما دين؛ لذلك أعطى النبي ﷺ حكم الأصل للفرع بجامع العلة، وقوله ﷺ: «**أرأيت لو كان... الحديث**»، هذه تربية منه للصحابة وتعليم لهم كيف يستنبطون الأحكام.

وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ جاءه أعرابي، فقال: يا رسول الله إنَّ امرأتي ولدت غلامًا أسود، فقال: «**هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال: فيها من أورق؟ قال: نعم. قال: فأنى كان ذلك؟ قال: أراه عرق نزعه. قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق**»[(١)].

ومن ذلك ما ورد من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**وفي بُضع أحدكم صدقة**»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرٌ**»[(٢)].

وهذا نوع من أنواع القياس يسمى قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل للفرع؛ لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤٧)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر مرفوعًا.

ومنها: تعليمه ﷺ كيفية التعامل مع النصوص عند إيهام التعارض، كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من حوسب يوم القيامة عُذِّب**»، فقلت: أليس قد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق:٨]، فقال: «**ليس ذلك الحساب إنما ذاك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عُذِّب**»[(١)].

فعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فهمت العموم في قول النبي ﷺ، وقابلته بآية من كتاب الله ظاهرها التعارض.

ومنها: أبواب مقاصد الشريعة وتقديم خير الخيرين، ودفع شر الشرين، فلقد قرر قواعدَ هذا الباب النبيُّ ﷺ.

كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنَّ رسول الله ﷺ قال لها: «**لولا أنَّ قومك حديث عهد بشرك، لهدمت الكعبة... الحديث**»[(٢)].

وكما في حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنَّ عبدالله بن أبي لما قال: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقام عمر فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٦)، ومسلم (٢٨٧٦) واللفظ له، من حديث عائشة مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦)، ومسلم (١٣٣٣) واللفظ له، من حديث عائشة مرفوعًا.

المنافق. فقال النبي ﷺ: «**دعه، لا يتحدث الناس أنَّ محمدًا يقتل أصحابه**»(١).

وهذا باب من أبواب أصول الفقه، وهو باب التزاحم، ماذا يقدم إذا تزاحم واجب مع واجب، أو محرم مع محرم، وغير ذلك.

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

فتطبيق الأصول علمًا ذا قواعد وطرقًا للاستنباط والفهم، كان موجودًا في عصر النبوة، جزءًا منه كان موجودًا سليقة باللسان العربي الذي يمتلكونه، وجزءًا كان تربية من النبي ﷺ يعرفهم مبادئ الاستنباط، ومآخذ الحكم من الدليل.

فتكوَّن بذلك ملكة عند الصحابة أهَّلَتْهم بعد وفاة النبي ﷺ، ليكونوا فقهاء وعلماء مجتهدين يقوون على استنباط الأحكام من الأدلة، للمسائل التي لم يكن لها تعيين في القرآن ولا في السنة.

وقد كان ذلك واضحًا منذ اليوم الأول لهم بعد وفاة النبي ﷺ، فلم يكونوا عالة على النصوص، بل وفقهم الله تعالى لاتخاذ المواقف الصحيحة، واستنباط الأحكام الصحيحة، وأن يكونوا علماء مجتهدين منذ اليوم الأول بعد وفاة النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٧)، ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر مرفوعًا.

المبحث الثاني:

أصول الفقه في عصر الصحابة

عاش الصحابة مرحلة لا وحي فيها بعد وفاة النبي ﷺ، لكنهم امتلكوا قدرًا كبيرًا من فهم الشريعة، وإدراك مقاصدها.

وبعد وفاة النبي ﷺ أصبح هذا العلم أكثر بروزًا، وهذه التطبيقات أكثر وضوحًا، وكانوا يجتهدون في كثير من المسائل المستجدة، وظهر في اجتهادهم النظر السديد، والفقه الدقيق.

فصار تعامل الصحابة مع النصوص وفهمها بمثابة وضع القواعد للفهم والاستنباط فيما يتعلق بدلالات الألفاظ.

قال عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال النبي ﷺ كلمة، وقلتُ أخرى، قال النبي ﷺ: «**من مات وهو يدعو من دون الله ندًّا دخل النار**»، وقلت أنا: من مات وهو لا يدعو لله ندًّا دخل الجنة [(١)].

(١) أخرجه البخاري (٤٤٩٧)، ومسلم (٩٢) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

فهذه إشارة إلى دلالة مفهوم المخالفة الذي عبر عنه الخطيب البغدادي فقال: ولم يقل عبدالله هذا إلا من ناحية دليل الخطاب(١) اهـ.

ومنها: أنَّ عمر رضي الله عنه أُتي بامرأة قد ولدت لستة أشهر، فهَمَّ برجمها، فبلغ ذلك عليًّا رضي الله عنه فقال: ليس عليها رجم. فبلغ ذلك عمر، فأرسل إليه، فقال: قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، فستة أشهر حمله وحولين تمام لا حد عليها، فخلى عمر عنها(٢).

وهذه إشارة إلى دلالة القرآن للحكم من دليلين، باستخراج حكم لم يدل عليه أحدهما، وإنما استفيد من مجموعهما، وتسمى (دلالة إشارة).

ومنها: إجماع الصحابة أنَّ ظاهر الأمر يقتضي الوجوب، كاحتجاج أبي بكر على عمر رضي الله عنهما بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١ / ٣٢٣) ط ابن الجوزي.

(٢) إسناده صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٣٤٤٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٢٦٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١٧٤٦)، وغيرهم من طرق عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي حرب بن أبي الاسود الديلي عن أبيه عن عمر بن الخطاب فذكره.

[البقرة:٤٣]، وذلك في نفي التفريق بين تارك الصلاة ومانع الزكاة في الحكم بالوجوب.

وكذلك فهم أنَّ هناك من الأوامر على الوجوب، ومنها ما ليس بواجب، كما في حديث علي رضي الله عنه: الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن سنَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «**إن الله وتر يحب الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن**»(١).

وكذلك فهم الصحابة أنَّ النهي قد يأتي للتحريم، وقد يأتي لغير التحريم.

كما في الصحيحين من حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزَم علينا(٢).

ومنها: إجماع الصحابة على أنَّ للعموم صيغًا تخصه.

قال الآمدي: وأما الإجماع فمنه احتجاج عمر على أبي بكر في قتال مانعي الزكاة بقوله: كيف تقاتلهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**أمرت أن أقاتل**

---

(١) إسناده حسن: أخرجه أبو داود (١٤١٦)، والترمذي (٤٥٣)، والنسائي في «الكبرى»(٤٤٠)، وابن ماجه (١١٦٩) من طريق عاصم بن ضمرة - وهو صدوق- عن علي بن أبي طالب به.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٧٨)، ومسلم (٩٣٨) من حديث أم عطية به.

الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم»[(١)][(٢)].

ولم ينكر عليه أحد من الصحابة احتجاجه بذلك، بل عدل أبو بكر إلى التعليق بالاستثناء، وهو قوله ﷺ: «**إلا بحقها**» فدل ذلك على أنَّ لفظ الجمع المعرَّف للعموم.

ومنها: احتجاج فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في توريثها من أبيها ﷺ فدك والعوالي، بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء:١١]، ولم ينكر عليها أحد من الصحابة.

بل عدل أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى ما رواه عن النبي ﷺ من دليل التخصيص، وهو قوله ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**»[(٣)] اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) الإحكام للآمدي الكتاب العربي (٢/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٩٢)، ومسلم (١٧٥٩) من حديث عائشة مرفوعًا.

❑ وكذلك في استخدامهم القياس لاستنباط الأحكام في المسائل الغير منصوص فيها:

منها: قياسهم شارب الخمر على المفتري في جلده ثمانين جلدة قياسًا على المفتري، فقد أخرج مالك في الموطأ أنَّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استشار في الخمر يشربها الرجل؟ فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سَكَر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى(١). فَجَلَد عمر في الخمر ثمانين.

ومنها: قياسهم قتل الجماعة بالواحد قياسًا على سرقتهم.

ومنها: جعلهم الرقيق على النصف من الحُر في النكاح والطلاق والعدة قياسًا على الحدود.

وقولهم بالعول في الفرائض، لإدخال النقص على جميع الورثة قياسًا على النقص على الغرماء في الدين، وغيرها الكثير.

قال الجويني: ونحن نعلم أنَّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يبتدرون إلى القياس بالحوادث ما شذ منها وما ظهر، ونعلم قطعًا بألفاظ مصرح بها،

---

(١) **حسن بمجموع طرقه:** أخرجه مالك في الموطأ (٢٤٤٢)، ولكن سنده معضل، وأخرجه النسائي في «الكبرى» (٥٢٦٩) وغيره من حديث ابن عباس، ولكن فيه راو مجهول، وأخرجه عبد الرزاق (١٤٣٤٢) وفيه انقطاع، والأثر له طرق أخرى، وحاصله أنها تقوي بعضها.

وهذا ما لا سبيل إلى جحده، والذي يوضح ذلك أنهم اعتبروا طريق القياس في غوامض المسائل مع شغورها عن العلل المنصوصة في أصولها(١).

وقد اختصر الإمام الشاطبي منهج الصحابة في الاستدلال والقياس بكونه منطلقًا من أمرين: الوحي، والمقاصد. فيقول: الصحابة رضي الله عنهم قصروا أحكامهم على اتباع الأدلة، وفهم مقاصد الشرع(٢).

وكان من منهجهم أيضًا في الاستدلال اعتناؤهم بتعليل الأحكام، وهو كثير في اجتهادهم، فبنوا الأحكام المقيسة على العلل؛ كتعليلهم أولوية أبي بكر بالخلافة، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم رضيه لدينهم، وتعليل علي رضي الله عنه جلد شارب الخمر ثمانين بأنه إذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، والفرية حدها ثمانون جلدة.

فلذلك كان من أسباب اختلاف الصحابة اختلافهم في التعليل.

فالصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا علماء مجتهدين، وقد تفاوتوا في الفقه والفهم غاية التفاوت، وكانوا يجتهدون ويختلفون وينكر بعضهم على بعض، ويستدرك بعضهم على بعض.

---

(١) التلخيص في أصول الفقه للإمام الجويني (٣/ ٢٤٧).
(٢) الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٥٣).

وفي كل ذلك كانت قواعد علم أصول الفقه حاضرة في أذهانهم، وفي اجتهادهم، لكنها لم تكن مدونة، بل كانت في أذهانهم.

وورَّث الصحابة -رضوان الله عليهم- هذا العلم إلى جيل التابعين، كما ورَّثوا غيره من العلوم.

المبحث الثالث:

علم أصول الفقه في عصر التابعين

ما زال علم أصول الفقه إلى الآن قواعد على ألسنة العلماء من الصحابة وتلاميذهم من التابعين لم يُدوَّن كعلم مستقل.

وقد وَرِث التابعون هذا العلم من الصحابة بملازمتهم، والتفقه عليهم، فتشكلت حلق ومدارس للصحابة يُدَرِّسون فيها العلم للتابعين.

فكان ابن عباس في مكة، وابن عمر في المدينة، وعبدالله بن مسعود في الكوفة، وأنس بن مالك في البصرة، وأبو الدرداء في الشام، وكان من سياسة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يرسل مع الجيوش في الفتوحات من يعلِّم أهلها.

فتأثر أهل كل بلد بفقه الصحابي الذي فيه، فورثوا علم الصحابة من خلال التأثر بطرائق الصحابة في الفهم والفتوى.

وقد يرحل التابعي إلى الصحابي، فيجمع فقهه وعلمه، ثم يرحل إلى آخر، فيجمع فقهه وعلمه.

وقد يلزم التابعي صحابيًّا بعينه حتى يُشتهر بالأخذ عنه.

ومن ذلك: سعيد بن المسيب اشتهر بالأخذ عن أبي هريرة.

وكذلك نافع مولى ابن عمر اشتهر بالأخذ عنه، وتشرب فقهه.

واشتهر عكرمة بالأخذ عن ابن عباس، والتفقه عليه.

فورَّث الصحابة العلم بانتشارهم في الآفاق والبلاد، وتدريسهم العلم لطلابهم، والآخذين عنهم.

فتشرب به التابعون، وورَّثوه بدورهم إلى غيرهم من أتباعهم، بل إنَّ المذاهب الفقهية الكبرى كانت متأثرة بفقه الصحابة.

ففقه أبي حنيفة ينتهي في إسناده إلى عبدالله بن مسعود.

وفقه مالك ينتهي في إسناده إلى ابن عمر (مالك عن نافع عن ابن عمر).

وفقه الشافعي ينتهي في إسناده إلى ابن عباس (الشافعي عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس)، وقد جمع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بين علم الحجاز (مالك)، وعلم العراق (أبو حنيفة).

وفقه أحمد بن حنبل متأثر بفقه الشافعي، فهو أجل من أخذ عنه.

فالصحابة ورَّثوا العلم للتابعين، ثم تلت تلك المرحلة مرحلة تابعة

لها، فاتسعت بلاد الإسلام والفتوحات الإسلامية، وامتد الزمان، وانقرض عهد الصحابة بموت أحدهم تلو الآخر، ولم يبق إلا جيل التابعين الذين أخذوا من الصحابة، ثم ورَّثوا أتباعهم الذين جدت في عهدهم أمور منها:

١- كثرة الفتوحات الإسلامية واتساع رُقعة البلاد الإسلامية.

٢- ضعف اللغة وانتشار العجمة.

٣- قلة الصحابة رضي الله عنهم.

٤- قلة رواية الحديث كما في العراق والشام والبصرة.

٥- نشأة الفرق أو المذاهب المخالفة (الخوارج، والشيعة، والقدرية، والجهمية، والمعتزلة)، وأصحاب هذه الفرق كانوا يستدلون لمذاهبهم بالأدلة.

فكانوا يعتمدون في فهم النصوص على قواعد عقيمة، وفهوم سقيمة تخالف ما كان عليه الصحابة الكرام والسلف الأطهار.

فهذه الأمور كانت عائقًا أمام انتقال العلم بصورته الوراثية بين الأجيال، كما كان في الصحابة مع التابعين، والتابعين مع أتباعهم.

لذلك دعت الحاجة إلى أن يدون علم أصول الفقه، حتى يحفظ من الضياع بين تلك المآخذ والمذاهب، وذلك كان في منتصف القرن الثاني

الهجري.

وكانت أولى المحاولات في جمع هذا العلم المبارك على يد الإمام المطلبي الشافعي محمد بن إدريس رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المبحث الرابع:

نبذة مختصرة عن الإمام الشافعي رحمه الله

إن من أقل الواجب علينا، والاعتراف بالفضل والجميل لمن أسس هذا العلم (علم أصول الفقه)، وأرسى قواعده وأسسه أن نذكر نبذة موجزة عن سيرته (الإمام الشافعي) وحياته، وبيان بعض مناقبه، وكلام العلماء في ذكر فضائله ومكانته.

❑ أولًا: اسمه ونسبه(١):

الإمام الشافعي هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، الإمام العلم أبو عبد الله المكي المطلبي الفقيه.

❑ ثانيًا: مولده ونشأته وطلبه للعلم(٢):

ولد سنة خمسين ومائة بغزة، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ

(١) تاريخ الإسلام للذهبي بتصرف.
(٢) تاريخ الإسلام للذهبي بتصرف.

بها، وأقبل على الأدب والعربية والشعر، فبرع في ذلك، وحبب إليه الرمي حتى فاق الأقران.

وعن ابن عبد الحكم قال: لما حملت أم الشافعي به رأت كأن المشترى خرج من فرجها حتى انقض بمصر، ثم وقع في كل بلد منه شظية، فتأول المعبرون أنه يخرج منها عالم يخص علمه أهل مصر، ثم يتفرق في سائر البلدان.

وعن الشافعي قال: لم يكن لي مال، فكنت أطلب العلم في الحداثة أذهب إلى الديوان أستوهب الظهور أكتب فيها.

وقال الشافعي: كنت أكتب في الأكتاف والعظام.

وقال الحميدي: سمعت الشافعي يقول: كنت يتيما في حجر أمي، ولم يكن لها ما تعطي المعلم، وكان المعلم قد رضي مني أن أقوم على الصبيان إذا غاب، وأخفف عنه.

وقال عمرو بن سواد: قال لي الشافعي: كانت نهمتي في شيئين: في الرمي وطلب العلم، فنلت من الرمي حتى كنت أصيب من عشرة عشرة، وسكت عن العلم، فقلت له: أنت والله في العلم أكبر منك في الرمي.

قال الشافعي: أتيت مالكا وأنا ابن ثلاث عشرة سنة، وكان ابن عم لي والي المدينة، فكلم لي مالكا فأتيته، فقال: اطلب من يقرأ لك، فقلت: أنا أقرأ، فقرأت عليه، فكان ربما قال لي لشيء قد مر: أَعِدْه، فأعيده حفظًا، وكأنه أعجبه، ثم سألته عن مسألة فأجابني، ثم أخرى، فقال: أنت تحب أن تكون قاضيًا.

❑ ثالثًا: عبادته(١):

قال محمد بن إسماعيل، أظنه السلمي: حدثني حسين الكرابيسي قال: بت مع الشافعي غير ليلة، وكان يصلي نحو ثلث الليل، فما رأيته يزيد على خمسين آية فإذا أكثر فمائة، وكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ منها.

وقال إبراهيم بن محمد بن الحسن الأصبهاني: حدثنا الربيع قال: كان الشافعي يختم القرآن ستين مرة في رمضان.

وكان الشافعي من أحسن الناس قراءة، قال: بحر بن نصر: كنا إذا أردنا أن نبكي قال بعضنا لبعض: قوموا بنا إلى هذا الفتى المطلبي يقرأ القرآن، فإذا أتيناه استفتح القرآن حتى يتساقط الناس ويكثر عجيجهم بالبكاء من حسن صوته، فإذا رأى ذلك أمسك عن القراءة.

(١) تاريخ الإسلام للذهبي بتصرف.

❑ رابعًا: أقوال بعض العلماء وثناؤهم على الشافعي(١):

كان الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عظيم الأثر في الأمة، وخاصة أنه أول من وضع قواعد علم أصول الفقه كما سبق، ونبه الناس عليه، وذلك مع وفور ذكائه، وقوة حفظه، وثاقب فهمه، وجمعه بين علوم الفقه وأصوله، والحديث وعلومه، واللغة والأشعار، والأنساب والتاريخ، وغيرها؛ لذا كان له المكانة العظيمة، والقدر الرفيع العالي عند أكابر علماء الأمة؛ لذا كثر كلامهم في بيان فضله ومكانته، ومن ذلك:

قال عبد الرحمن بن مهدي: سمعت مالكًا يقول: ما يأتيني قرشي أفهم من هذا الفتى، يعني: الشافعي.

وقال أبو ثور: كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهو شاب أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة.

قال عبد الرحمن: ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو الله للشافعي فيها.

وعن يحيى بن سعيد القطان، أنه قال: إني لأدعو الله للشافعي في كل صلاة، أو في كل يوم، يعني: لما فتح الله عليه من العلم، ووفقه للسداد

(١) طبقات الشافعيين لابن كثير بتصرف.

فيه.

وذكر يحيى بن سعيد القطان الشافعي، فقال: ما رأيت أعقل، أو أفقه منه.

وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَوْحٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الشَّافِعِيِّ، قَالَ: كُنَّا فِي مَجْلِسِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، وَالشَّافِعِيُّ حَاضِرٌ، فَحَدَّثَ ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ، ﷺ، مَرَّ بِهِ رَجُلٌ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ، وَهُوَ مَعَ امْرَأَتِهِ صَفِيَّةَ، فَقَالَ: «**تَعَالَ، هَذِهِ امْرَأَتِي صَفِيَّةُ**».

فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ يَا رَسُولَ اللهِ! فَقَالَ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ**»

فقال ابن عيينة للشافعي، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ما فقه هذا الحديث يا أبا عبد الله؟ قال: إن كان القوم اتهموا رَسُولَ اللهِ، ﷺ، كانوا بتهمتهم إياه كفارًا، لكن رسول الله، أدَّب مَن بعده، فقال: إذا كنتم هكذا، فافعلوا هكذا، حتى لا يُظَنَّ بكم، لا أن النبي، ﷺ يُتَّهَم، وهو أمين الله في أرضه، فقال ابن عيينة: جزاك الله خيرًا يا أبا عبد الله، ما يجيئنا منك إلا كل ما نحبه.

وقال قتيبة بن سعيد: الشافعي إمام.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: ما رأيت رجلًا أعقل من الشافعي،

وفي رواية: ما رأيت رجلًا قط أعقل ولا أورع ولا أفصح من الشافعي.

وقال يونس بن عبد الأعلى: ما رأيت أحدًا أعقل من الشافعي، لو جمعت أمة فجعلت في عقل الشافعي، لوسعهم عقله.

وعن الربيع، أنه قال: لو وزن عقل الشافعي بنصف عقل أهل الأرض لرجحهم.

وعن معمر بن شبيب قال: سمعت المأمون يقول: قد امتحنت محمد بن إدريس في كل شيء فوجدته كاملًا.

قال أحمد بن حنبل: كانت أقفيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتى رأينا الشافعي.

قال إسحاق بن راهويه: لقيني أحمد بن حنبل بمكة، فقال: تعال حتى أريك رجلًا لم تر عيناك مثله، قال: فجاء فأقامني على الشافعي.

وكان أحمد بن حنبل يقول: ما أحد مس محبرة وقلمًا، إلا وللشافعي في عنقه منَّة.

وقال إبراهيم الحربي: سألت أحمد بن حنبل عن الشافعي؟ فقال: حديث صحيح، ورأي صحيح.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت دبيسًا، قال: كنت مع أحمد بن حنبل في المسجد الجامع، فمر حسين، يعني: الكربيسي، فقال: هذا، يعني:

الشافعي، رحمة من الله تعالى لأمة محمد ﷺ، ثم جئت إلى حسين، فقلت: ما تقول في الشافعي؟ فقال: ما أقول في رجل ابتدأ في أفواه الكتاب، والسنة، والاتفاق؟ ! وما كنا ندري ما الكتاب والسنة، نحن ولا الأولون، حتى سمعنا من الشافعي، رضي الله عنه: الكتاب، والسنة، والإجماع.

وقال إسحاق بن راهويه: الشافعي إمام.

وروى الخطيب عن أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، أنه كان إذا ذكر عنده الشافعي، يقول: حدثنا سيد الفقهاء الشافعي.

قال أبو الوليد بن أبي الجارود: ما رأيت أحدًا إلا وكتبه أكبر من مشاهدته، إلا الشافعي، فإن لسانه كان أكبر من كتابه.

وقال هارون بن سعيد الأيلي: لو أن الشافعي ناظر على هذا العمود الذي من حجارة أنه من خشب لغلب، لاقتداره على المناظرة.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، يقول: ما أحد ممن خالفنا، يعني: خالف مالكًا، أحب إلي من الشافعي.

وقال الجاحظ: نظرت في كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا، فلم أر أحسن تأليفًا من المطلبي، كأن كلامه نظم درا إلى در.

وقال زكريا الساجي: سمعت هارون بن سعيد الأيلي، يقول: ما رأيت مثل الشافعي، قدم علينا مصر، فقالوا: قدم رجل من قريش، فجئناه وهو يصلي، فما رأيت أحسن صلاة، ولا أحسن وجهًا منه، فلما تكلم، ما رأينا أحسن كلامًا منه، فافتتنا به.

وقال الحسن بن محمد الزعفراني: كان أصحاب الحديث رقودًا، حتى جاء الشافعي، فأيقظهم، فتيقظوا.

وقال الربيع: كان أصحاب الحديث لا يعرفون مذاهب الحديث وتفسيره حتى جاء الشافعي.

❑ خامسًا: شدة تمسكه بالدليل:

ومما كان يمتاز به الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه جمع بين القواعد والأصول، والأدلة والنصوص، فمع قوة ترسيخه للقواعد كان أيضًا شديد التمسك بالنصوص، ومما يدل على ذلك:

قال هارون بن سعيد الأيلي: سمعت الشافعي، يقول: لولا أن يطول على الناس لوضعت في كل مسألة جزء حجج وبيان.

وقال البويطي: سمعت الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: لقد ألفت هذه الكتب، ولم آل فيها، ولا بد أن يوجد فيها الخطأ، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢]، فما

وجدتم في كتبي هذه مما يخالف الكتاب والسنة، فقد رجعت عنه.

وقال البيهقي: عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن الأصم، عن الربيع، سمعت الشافعي، يقول: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ، فقولوا بها، ودعوا ما قلته.

وقال البيهقي: عن الحاكم، عن الأصم، عن الربيع: سمعته يقول:

وقال له رجل: يا أبا عبد الله تأخذ بهذا الحديث؟ فقال: متى رويتُ عن رسول الله، ﷺ، حديثًا صحيحًا، ولم آخذ به، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الربيع بن سليمان: سمعت الشافعي، يقول: وذكر نحوه، وقال: سمعته، يقول: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا رويتُ عن رسول الله، ﷺ، حديثًا ولم أقل به.

وقال الحميدي: روى الشافعي يومًا حديثًا، فقلت: أتأخذ به؟ فقال: أرأيتني خرجت من كنيسة وعليَّ زنَّار؟ حتى إذا سمعت من رَسُولِ اللهِ، ﷺ حديثًا لا أقول به!.

وقال أبو ثور: سمعت الشافعي يقول: كل حديث عن رسول الله ﷺ، فهو قولي، وإن لم تسمعوه مني.

وكان الشافعي يقول: كل ما قلت فكان عن النبي ﷺ، خلاف قولي مما يصح، فحديث رسول الله، ﷺ أولى فلا تقلدوني.

سادسًا: وفاتــه رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال الربيع بن سليمان توفي الشافعي ليلة الجمعة، بعدما صلى المغرب، آخر يوم من رجب، ودفناه يوم الجمعة وانصرفنا، فرأينا هلال شعبان سنة أربع ومائتين[(١)].

قال الربيع: رأيت فى النوم أن آدم، عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مات، فسألت عن ذلك، فقيل: هذا موت أعلم أهل الأرض؛ لأن الله تعالى علم آدم الأسماء كلها، فما كان إلا يسير فمات الشافعى رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورأى غيره ليلة مات الشافعى قائلًا يقول: الليلة مات النبى ﷺ، وحزن الناس لموته الحزن الذى يوازى رزيتهم به[(٢)].

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٥١/ ٤٣٢).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ٤٥).

المبحث الخامس:

رسالة الإمام الشافعي رحمه الله المتوفى (٢٠٤هـ)

كتاب الرسالة للإمام الشافعي أول كتاب أُلف في علم أصول الفقه، وكان ذلك سنة (١٨٠هـ).

قال الرازي: كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون، ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كُلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونًا كُليًّا يُرجع إليه في معرفة مراتب الشرع(١).

وقال ابن خلكان: والشافعي أول من تكلم في أصول الفقه، وهو الذي استنبطه(٢).

---

(١) مناقب الشافعي لابن أبي حاتم الرازي (٥٧).
(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ١٦٥).

وقال الإسنوي: وكان إمامنا الشافعي هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع[١].

وقال ابن خلدون: كان أول من كتب فيه الشافعي رحمه الله، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر، والنواهي، والبيان، والخبر، والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس.

فأولية التأليف في هذا العلم ثابتة للإمام الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك جماعة.

فالشيعة -وهم أكذب الخلق- ادَّعَوا أنَّ أئمتهم أول من ألف في علم الأصول.

فقال آية الله حسن الصدر: اعلم أنَّ أول من أسس أصول الفقه، وفتح بابه، وفتق مسائله الإمام محمد الباقر، ثم من بعد الإمام جعفر، وقد أمليا على أصحابهما قواعد، وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه [٢].

ومن كلامهم تبين كذب دعواهم، فيذكر أنهم أملوا مسائل، ولم يذكروا تأليفًا خاصًّا بهم في أصول الفقه.

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (صـ٤٥).
(٢) مقدمة ابن خلدون (٢/ ٢٠١).

وقالت الحنفية: إن أول من ألف فيه قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم. وذكر بعضهم أنَّ أول من صنف في علم الأصول الإمام أبو حنيفة. وقال بعضهم: إن أول من ألف في أصول الفقه محمد بن الحسن الشيباني المتوفى (١٨٩هـ)(١). وقد ذكر ابن النديم: أنَّ له كتاب أصول الفقه، وكتاب الاستحسان، وكلاهما مفقود غير موجود(٢).

فالصحيح أنَّ الشافعي هو أول من ألف في أصول الفقه على الإطلاق.

وقد نقل الزركشي أنه لم يسبق الشافعيَّ أحدٌ في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكى عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومِن بعدهم لم يقل في الأصول شيء ولم يكن لهم فيه قدم، فإنا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم، فما رأيناهم صنفوا فيه(٣).

(١) أصول الفقه لأبي زهرة (١٤).
(٢) الفهرست لابن النديم (٢٨٨).
(٣) البحر المحيط للزركشي(١/ ٨) عن إمام الحرمين الجويني في شرح الرسالة.

❑ سبب تأليف الرسالة:

إن الإمام عبدالرحمن بن مهدي كتب إليه وهو شاب، أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجية الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة.

وروى ابن عبد البر أنَّ علي بن المديني قال: قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجب عبدالرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك وهو متشوق إلى جوابك. قال: فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي عنه بالعراق وإنما هي رسالته إلى عبدالرحمن بن مهدي، وأرسل الكتاب إلى ابن مهدي مع الحارث بن سريج النقال، وذلك كان في عام (١٨٠هـ)[(١)].

وقد صنف الشافعي الرسالة مرتين، مرة ببغداد، وهي رسالته إلى عبدالرحمن بن مهدي، ولما رجع مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة.

والرسالة القديمة والتي هي المرسلة إلى ابن مهدي مفقودة، وليس بين أيدي الناس اليوم إلا الرسالة الجديدة[(٢)]، كما حققه الشيخ أحمد شاكر في مقدمة الرسالة.

(١) الانتقاء لابن عبد البر (٧٢).
(٢) شرح وتحقيق الرسالة للشيخ أحمد شاكر (٨).

ومن نافلة القول أيضًا: أنَّ الشافعي لم يُسَمِّ الرسالة بهذا الاسم، بل سمى كتابه (الكتاب)[(١)] كما حققه أيضًا الشيخ أحمد شاكر، ولكن غلب عليها الرسالة فاشتهرت بذلك.

❑ أهمية كتاب الرسالة ومميزاته:

١- أول مُصَنَّف في أصول الفقه.

٢- مؤلِّفه الإمام الشافعي، إمام في الفقه والحديث واللغة.

٣- استيفاء مسائل الأصول على خلاف المعتاد في بدايات التصنيف في أي علم.

٤- جودة الترتيب وحسن التنظيم لمسائل الكتاب.

٥- أورد مسائل الأصول مرتبطة بالثمرة المرجوة منها، وهي الفقه، فأكثر من الأمثلة، فهو يورد القواعد وعملها في الأدلة، وكيف تُسْتَنْبَط بها الأحكام.

(١) شرح وتحقيق الرسالة للشيخ أحمد شاكر (٨).

❑ موضوعاتها وترتيب مسائل العلم فيها:

ابتدأ الشافعي كتاب الرسالة بمقدمة وصف فيها حال الناس عند بعثة النبي ﷺ، ثم ذكر أنَّ الله تعالى أنقذ الناس بمحمد ﷺ من هذا الضلال، وأنزل عليه الكتاب، فنقلهم من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى.

وتكلم عن منزلة القرآن من الدين واشتماله على ما قد أحل الله وما حرم، وما تعبد الناس فيه، وما أعد لأهل طاعته من الثواب، وما أوجب لأهل معصيته من العقاب، ووعظهم بالإخبار عن من كان قبلهم.

ورتب الشافعي على ذلك ما يحق على طلبة العلم بالدين من بلوغ جهدهم في الاستكثار من علم القرآن وإخلاص النية لله، لاستدراك علمه نصًّا واستنباطًا.

ثم ختم الشافعي خطبة الرسالة بقوله: فليست بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله جل ثناؤه الدليل على سبيل الهدى فيها.

ثم جعل الشافعي ما أبان الله لخلقه مما تعبدهم به وجوه خمسة، وهي مراتب البيان للأحكام.

أولها: ما أبان الله في كتابه نصًّا جليًّا لا يتطرق إليه التأويل، فلم يحتج مع التنزيل فيه إلى غيره.

ثانيها: ما أبانه القرآن بنص يحتمل أوجهًا، فدلت السنة على تعيين المراد به من هذه الأوجه.

ثالثها: ما أتى الكتاب على غاية البيان في فرضه، وبين رسول الله كيف فرضه، وعلى من فرضه، ومتى يزول فرضه ويثبت.

رابعها: ما بين الرسول مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه.

خامسها: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه وهو القياس.

وبعد أن أجمل الشافعي مراتب البيان الخمس أخذ يفصلها، ويبين لها الأمثلة، والشواهد في أبواب خمسة، ثم أخذ يبين وجوه البيان العربي، ووجودها في القرآن في أبواب مرتبة:

١- باب ما نزل من القرآن عام الظاهر، وهو يجمع العموم والخصوص.

٢- باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص.

٣- باب الصنف الذي يبين معناه وسياقه.

٤- باب الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره.

٥- باب ما نزل عامًّا فدلت السنة على أنه يراد به الخاص.

ثم تطرق إلى السنة وحجيتها ومنزلتها من الدين، فوضع لذلك

أبوابًا:

١- باب بيان ما فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه ﷺ.

٢- باب فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله جل ذكره، ومذكورة وحدها.

٣- باب ما أمر الله به من طاعة رسوله.

٤- باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه.

ثم وضع فصلًا عنوانه: الناسخ والمنسوخ. وذكر فيه حكمة النسخ، وذكر أنَّ الكتاب يُنسخ بالكتاب، والسنة تُنسخ بالسنة، وغيرها من المباحث المتعلقة بالنسخ.

ثم عقد باب: العلل في الأحاديث، وذكر فيه ما يكون من اختلاف الأحاديث بسبب النسخ، وما يكون من الاختلاف بسبب الغلط في الأحاديث، وذكر بعض مناشئ الغلط، ثم تكلم عن النهي وأقسامه، ثم وضع بابًا للعلم وأنه قسمان: فرض عين، وفرض كفاية.

ثم عقد بابين في خبر الواحد، وحجية خبر الواحد.

ثم باب في الإجماع، وباب في إثبات القياس والاجتهاد، ثم باب في الاستحسان.

ثم ختم الشافعي الرسالة بالكلام عن الاختلاف.

المبحث السادس:

ما بعد رسالة الشافعي

فبعد أن كان علم أصول الفقه علمًا متوارثًا مأخوذًا بالتلقي والمشافهة أصبح الآن مسطورًا مصنفًا، فبعد الرسالة اتجه أهل العلم إلى جمع مسائل وقواعد هذا العلم، والكتابة والتصنيف فيه، واتجهوا اتجاهات شتى:

أ- منهم من اتجه شارحًا لرسالة الشافعي مُفَصِّلًا لما أجمل مُخَرِّجًا عليه:

فظهر شروح كثيرة للرسالة، أبرز هذه الشروح خمسة:

١- شرح الإمام أبي بكر محمد بن عبدالله الصيرفي المتوفى سنة (٣٣٠هـ).

٢- الإمام حسان بن محمد القرشي الأموي أبو الوليد النيسابوري المتوفى سنة (٣٤٩هـ).

٣- الإمام أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي

الكبير المتوفى سنة (٣٦٥هـ).

٤- الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد الشيباني الجوزقي المتوفى سنة (٣٨٨هـ).

٥- الإمام أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني والد إمام الحرمين المتوفى سنة (٤٣٨هـ).

وكل هذه الشروح مفقودة، ولا يوجد منها شيء كما ذكره كثير من المحققين.

ب- ومنهم من أخذ بكثير مما قرر الشافعي، ولكنهم ناقشوه في بعض ما ذكر، وزادوا عليه:

فالحنفية زادوا الاستحسان والعرف، والمالكية زادوا إجماع أهل المدينة الذي أنكره الشافعي على مالك، والاستحسان، والمصالح المرسلة وهما الأمران الذي حاول الشافعي إبطالهما، وكما زادوا عليه في باب سد الذرائع.

فهم وافقوا الشافعي في كثير مما قرر، وخالفوه في جملة من التفصيلات.

❑ القرن الثالث الهجري:

المتأمل في المصنفات الأصولية في هذا القرن يجدها لا تعدوا على

أن تكون رسائل مختصرة عادة ما تحمل عنوانًا واحدًا، أو بابًا واحدًا، أو مسألة من مسائل الأصول.

فرسالة الشافعي حملت أهل العلم على التتابع في التدوين والكتابة في قضايا الأصول، لكنها لم تكن على هيئة كتاب تجمع فيه مسائل الأصول بقدر ما كانت تأليف في المسائل الجزئية، فتجد رسالة في حجية الخبر الواحد، وأخرى في الإجماع، وأخرى في القياس.

فلم تكن المؤلفات تتميز بالشمول الأصولي في التأليف، ولكن ارتبط التصنيف في مسائل جزئية من علم الأصول يستفرغ المصنف وسعه في بيانها، وجمع أقوال العلماء فيها وبحثها.

وتميزت هذه التصانيف بتبني منهج معين، أو الرد على المخالف.

❑ القرن الرابع الهجري:

بدأ التدوين يتكامل ويشمل جميع أبواب العلم، فظهر علم الأصول على شكل كتاب متكامل يشمل جميع الأبواب في الأصول.

فظهر كتاب الفصول للإمام أبي بكر الجصاص الرازي الحنفي المتوفى سنة (٣٧٠هـ).

وكانت قبله وبعده محاولات متعددة في هذا الاتجاه.

حتى جاء القاضيان أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبدالجبار

المعتزلي فصنفا في علم الأصول.

❑ القرن الخامس والسادس الهجري:

قال الزركشي: وجاء مَن بَعده -يقصد الشافعي- فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبدالجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم وساروا على لاحب نارهم، فحرروا، وصوروا[(١)].

الإمام الكبير القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـ).

صنف ثلاث كتب في الأصول:

١- التقريب والإرشاد الصغير.

وهو موجود منه جزء مطبوع في ثلاثة أجزاء بتحقيق د. عبدالحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة.

٢- التقريب والإرشاد الأوسط.

٣- التقريب والإرشاد الكبير.

---

(١) البحر المحيط للزركشي (١/ ٥).

وهو الحاوي للخلاف، والأدلة، والترجيحات أبان فيه عن سعة علم واطلاع، فكتاب التقريب للباقلاني يعتبر أول كتاب مستوعب لجميع مباحث أصول الفقه.

ويمتاز عن غيره بخلوه من قواعد المعتزلة الأصولية، كما هو موجود في كتاب(العمد) لمعاصره القاضي عبدالجبار المعتزلي.

بل وجَّه الباقلاني همه فيه إلى إبطال قواعد المعتزلة التي لها علاقة بأصول الفقه، كالقول بالتحسين والتقبيح العقليين، ووجوب الأصلح على الله، وخلق العباد أفعالهم، وغيرها.

❑ طريقة الباقلاني في التقريب والإرشاد وترتيبه لمباحث علم الأصول:

بدأ الباقلاني كتابه التقريب بمقدمات، هي بمثابة حدود لاصطلاحات هذا الفن، فعرف علم الأصول وحقيقته.

ثم ذكر بعض الحدود: حد العلم وحقيقته، وحد العقل، وأقسام العلوم، وغير ذلك.

ثم حصر أصول الفقه ورتبها فقال: اعلموا أنَّ أصول الفقه محصورة:

فأولها: الخطاب الوارد في الكتاب والسنة.

ثانيها: الكلام في حكم أفعال الرسول ﷺ.

ثالثها: القول في الأخبار وطرقها وأقسامها.

رابعها: بعض الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ، وهي أخبار الآحاد الواردة بشروط قبولها في الأحكام.

خامسها: الإجماع.

سادسها: القياس.

سابعها: صفة المفتي والمستفتي والقول في التقليد.

ثامنها: الحظر والإباحة.

ثم قال: ولهذه الأصول لواحق تتصل بها، وليست منها.

قال: وقد دخل في الخطاب الأمر والنهي، والخصوص والعموم، ودخل فيه الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسر، والمطلق والمقيد، ولحن الخطاب، ومفهومه وفحواه.

ودخل فيه دليل الخطاب، ومراتب البيان.

والواجب عندنا في الترتيب تقديم الخطاب الوارد في الكتاب والسنة[١] اهـ.

---

(١) التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ٣١٠-٣١١) بتصرف.

وقد لخص إمام الحرمين الجويني كتاب التقريب والإرشاد في كتاب سماه التلخيص، وعمد فيه إلى اختيار أصول المسائل، وشيء من الأدلة والترجيح، وهو مطبوع في مجلدين، وكان شديد التأثر به.

ويعد القرن الخامس والسادس المرحلة الذهبية للتدوين في علم الأصول، فصنفت فيه أمهات كتب الأصول، ومراجعه الكبار، وأصوله المعتمدة في الفقه.

فشهدت هذه المرحلة نضوج علم الأصول، والتدوين المتكامل فيه الذي يشمل أبواب الأصول مرتبة ترتيبًا منطقيًّا منهجيًّا، وإخراج كتب تتناول علم الأصول من أوله إلى آخره.

ودونت فيها الكتب الأربعة التي تعد أركان علم أصول الفقه عند المتخصصين، فهذه الكتب كانت نتاج هذه المرحلة.

١- العمد للقاضي عبدالجبار الهمداني المعتزلي المتوفى سنة (٤١٥هـ).

٢- المعتمد لأبي الحسين القاضي البصري المعتزلي المتوفى سنة (٤٣٦هـ).

٣-البرهان لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني المتوفى سنة (٤٧٨هـ).

٤- المستصفى لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ).

فألفوا هذه الكتب على وجه الشمول في أبواب الأصول، فيجمع الأقوال، ويورد الأدلة، ويجمع الخلاف، ويناقش، ويرجح، ويخرج برأي.

فهذه كتب موسوعية في علم الأصول.

وامتازت هذه الكتب بميزات:

١- تناول المسائل الأصولية بشمول.

٢- تناول المذاهب المختلفة حول المسألة الواحدة.

٣- إيراد الأدلة لكل مذهب مع مناقشتها.

٤- ترجيح مذهبه فيما يراه راجحًا، ولو خرج عن حدود مذهبه الفقهي.

ومن نافلة القول أنَّ الأربعة كانوا شافعية.

وهذه الكتب الأربعة لا تشبه بعضها، فلكل واحدة طريقة وترتيب يختلف عن الآخر.

١- العمد للقاضي عبدالجبار الهمداني المعتزلي.

المتواجد منه بين أيدينا جزء يسير والباقي مفقود، وقد شرح تلميذه أبو الحسن جزءًا منه سماه (شرح العمد) مطبوع.

٢- المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي.

اختط فيه أبو الحسين ترتيبًا جديدًا لمادة أصول الفقه، وتجنب فيه التكرار الذي وقع في العمد، فحذف بعض المسائل التي ليست من صميم علم الأصول، وأضاف بعض المسائل التي لم يشتمل عليها العمد، وقد طبع الكتاب في مجلدين.

فهو كتاب مستقل، وليس شرحًا للعمد، كما وهم ابن خلدون في مقدمته.

وقد وهم أيضًا من ظن أن المعتمد مختصر للعمد، والناظر في الكتابين يجد فرقًا واضحًا جليًّا،كما أنَّ القاضي أبا الحسين صرح في مقدمة المعتمد أنَّ المعتمد يغاير العمد في ترتيب أبوابه ومسائله، وفيه زيادة ونقص[١].

---

(١) شرح العمد (١/ ١٧).

٣- البرهان لإمام الحرمين الجويني:

صنف إمام الحرمين كتابه بطريقة مختلفة، وعرف المسائل الأصولية بشمول واستيعاب.

فقال السبكي: إن هذا الكتاب وضعه إمام الحرمين في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد.

وإمام الحرمين كان صاحب لغة وفصاحة، وبلغ من الفصاحة أنَّ ألفاظه تستعصي على طالب العلم إلا بالرجوع إلى المعاجم.

وهذه اللغة كانت أحد الأسباب التي صرفت عن الاشتغال بالبرهان لصعوبة ألفاظه.

وسبب آخر أدى إلى عدم انتشار البرهان؛ هو مخالفة الجويني لكثير من أصول الشافعية في ترجيحاته، فلذلك لم يشتغل به الشافعية.

لذلك نجد أنَّ كل من شرح البرهان مالكية، رغم أنَّ الجويني شافعي المذهب، فالله أعلم.

❑ طريقة الجويني في البرهان وترتيبه مسائل العلم:

يمتاز كتاب البرهان بتلك المقدمات، فقدم بتعريف أصول الفقه، وبيان مصادره، والمقصود منه.

ثم يتبع ذلك بمقدمات أخرى، فيعرف الأحكام الشرعية، ويناقش

المعتزلة في بعض شبههم التي تتصل بأصول الفقه كالتحسين والتقبيح.

ثم يعرض لشكر المنعم ووجوبه مناقشًا المعتزلة، مبينًا فساد مذهبهم حيث صاروا إلى وجوبه بالعقل.

ثم يعرض للنظر وحقيقته، والتكليف ومعناه، والقول في العلوم ومداركها، والقول في مدارك العقول.

ثم ينتقل إلى تعريف العلم وما يتعلق به.

وبعد هذه المقدمات ينتقل إلى أصول الفقه وأدلته.

فيبدأ بالبيان، ويعني بالبيان الكتاب والسنة، وفي هذا القسم يعرض تفصيلًا لمسائل الأوامر والنواهي، والمطلق والمقيد، والعام والخاص.

ثم يتحدث عن أفعال الرسول وحجيتها، وطرق التأويل، ثم يتكلم عن الأخبار، وشروط الخبر المتواتر، وما يفيده خبر الواحد من وجوب العمل، والرواية والرواة وصفاتهم، والجرح والتعديل، والتحمل والأداء.

ثانيًا: الإجماع وما يتعلق به من مسائل.

ثالثًا: القياس وما يتعلق به من مسائل.

رابعًا: القول في الاستدلال، وفيه يعرض للآراء في الأخذ

بالاستحسان والمصالح المرسلة.

خامسًا: القول في النسخ[١] اهـ.

٤- المستصفى للغزالي:

كان الغزالي وكتابه المستصفى أيضًا معلمًا مستقلًّا في التأليف الأصولي، خالف شيخه الجويني في الترتيب والتبويب، وخالفه في الترجيح في المسائل.

فقال: اعلم أنَّ هذا الملقب بأصول الفقه قد رتبناه وجمعناه في هذا الكتاب، وبنيناه على مقدمة، وأربعة أقطاب، المقدمة لها كالتوطئة والتمهيد، والأقطاب هي المشتملة على الباب المقصود[٢].

ثم ذكر في صدر الكتاب: التعريف بعلم أصول الفقه وما يتعلق به.

وهو أول من أدخل المقدمة المنطقية على علم أصول الفقه، وهذه الأقطاب الأربعة التي تدور عليها جملة الأصول كما قال:

القطب الأول: في الأحكام والبداءة بها أولى؛ لأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب والسنة والإجماع، وبها

---

(١) البرهان للجويني (١/ ٤١- ٥٠) بتصرف.

(٢) المستصفى للغزالي (١/ ٦).

التثنية؛ إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهي وجه دلالة الأدلة، وهي أربعة:

دلالة بالمنطوق، دلالة بالمفهوم، دلالة بالضرورة والاقتضاء، دلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما[١].

وقد اعتبر المتخصصون في هذا الفن هذه الكتب الأربعة عمدًا وأركانًا وأمهات لهذا العلم.

فالتأليف الأصولي فيما بعد هذه المرحلة كان متأثرًا لحد كبير بهذه الكتب، فإما أن يحذوا حذوها، أو يشرحها، أو يجعلها أصلًا يعتمد عليه، وإما أن يتبع طريقتها في الترتيب.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذه التصانيف خالفت في طريقتها ومنهجها طريقة ومنهج الشافعي في كتابه الرسالة رغم انتمائهم للمذهب الشافعي.

---

(١) المستصفى للغزالي (١/ ١٠).

فأدخلوا على علم الأصول مسائل ليست من صلب علم الأصول، فأدخلوا علم الكلام، ومسائل الاعتقاد، والمقدمات المنطقية على علم الأصول.

ولكن كان هناك من العلماء الذين لم يتأثروا بعلم الكلام، وانحرافات العقيدة، فكانوا على هدي السلف الصالح وطريقتهم؛ فنقوا علم الأصول مما شابهُ من المباحث الكلامية والمنطقية، وعادوا به مرة أخرى غضًّا طريًّا كما صنف فيه الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن هؤلاء:

١- القاضي أبو الوليد الباجي المتوفى سنة (٤٧٤هـ)، صنف كتاب الإشارة في معرفة الأصول.

٢- أبو اسحاق الشيرازي المتوفى سنة (٤٧٦هـ) في كتابه اللمع.

٣- أبو المظفر السمعاني المتوفى سنة (٤٨٩هـ) في كتابه القواطع.

وقد أثنى على كتاب القواطع أهل العلم.

وقال تاج الدين السبكي: ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع[١].

(١) طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٣٤٣).

وقال الزركشي: والقواطع لأبي المظفر السمعاني، وهو أجل كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلًا وحجاجًا[(١)]. وكان أبو المظفر السمعاني أحد أئمة أهل السنة من أصحاب الشافعي[(٢)].

وقال الذهبي: تعصب لأهل الحديث والسنة والجماعة، وكان شوكًا في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة[(٣)].

❑ وقد أفصح أبو المظفر عن دافعه في تصنيف القواطع، فذكر سببين:

الأول: طلب جماعة من أصحابه منه أن يؤلف مجموعًا في أصول الفقه.

الثاني: قصور كتب الأصحاب عن معاني الفقه، وانتهاجها في الأصول سبيل المتكلمين.

❑ مميزات كتاب القواطع:

١- توسعه في ذكر المسائل والدلائل، وإيضاحه للحق بأقوى البراهين وتفنيد شبهات المخالفين.

٢- سهولة عبارته، وعذوبة ألفاظه، وبُعده عن التقعر والتشدق في

---

(١) البحر المحيط للزركشي (١/ ١١).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ٢٤٣).
(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩/ ١٣).

الكلام.

٣- خلو كتابه من المباحث الكلامية التي امتلأت بها كتب أصول المعتزلة والأشاعرة التي لا شأن لها بالأصول أو الفقه.

٤- انتقاده الشديد لطريقة المتكلمين، ونقد مسالكهم، والتحذير من تبعاتها، فهو سني العقيدة، والمنهج، والطريقة.

٥- توسعه وتفرده بذكر مسائل أغفلت في عامة كتب الأصول.

٦-الصنعة الحديثية، فغالب الأحاديث التي يستدل بها صحيحة أو حسنة[(١)].

ورغم هذه الميزات تجد تجاهل الأصوليين اللاحقين -وجلهم من المتكلمين- لكتاب القواطع ومؤلفه، فلا تجد له ذكر في كتب كالإحكام، والمحصول، وغيرها من الكتب المتأخرة.

وظل الأمر على هذا الحال إلى أن جاء تاج الدين السبكي في القرن الثامن الهجري، فكان أول من اكتشف كتاب القواطع، فنفض عنه غبار الإهمال، وأكثر من النقل عنه، والثناء على أبحاثه في شرحه لمختصر ابن الحاجب.

---

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٦) بتصرف.

وضمن كثير من اختياراته مختصره الشهير في الأصول كتاب (جمع الجوامع).

فهذه المصنفات امتازت بالتزامها طريقة الشافعي في التصنيف، في إيراد مباحث الأصول المتعلقة بالفقه، وخلوها من المباحث الكلامية والمنطقية؛ وذلك لاشتغال أصحابها واهتمامهم بالفقه والحديث.

❑ القرن السابع وما بعده:

جاءت هذه المرحلة عقب المرحلة التي استقرت فيها كتب الأصول وأرسيت القواعد.

وكانت الأربع: العمد، والمعتمد، والبرهان، والمستصفى عليها المعول وإليها المآل.

فجاء الإمامان من المتكلمين المتأخرين فلخصا هذه الكتب الأربعة وهما:

١- الإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) في كتابه المحصول.

٢- الإمام سيف الدين الآمدي المتوفى سنة (٦٣١هـ) في كتابه الإحكام في أصول الأحكام.

واكتسب هذان الكتابان مكانة معتبرة عند الأصوليين، باعتبار أنَّ

كل ما جاء من جهد أصولي بعدهما هو دائر حولهما في الجملة، أو سالك طريق أحدهما في الجملة.

فالمؤلفون في الأصول بعد القرن السابع سلكوا أحد الطريقين:

١- طريقة الرازي في المحصول.

٢- طريقة الآمدي في الإحكام.

إما اختصارًا أو تعليقًا أو شرحًا.

وهناك فرق بين طريقة الرازي في المحصول، وطريقة الآمدي في الإحكام في التحقيق والحجاج.

فالرازي أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

المحصول للإمام فخر الدين الرازي:

اعتنى به العلماء شرحًا واختصارًا، ومن شروحه:

١- شرح لشهاب الدين القرافي المتوفى سنة (٦٨٤هـ).

٢- شرح لشهاب الدين الأصفهاني المتوفى سنة (٦٨٨هـ).

وأما من اختصره:

١- اختصره تلميذه سراج الدين الأرموي المتوفى سنة (٦٧٢هـ) في

كتاب سماه (التحصيل).

٢- اختصره الإمام تقي الدين الأرموي المتوفى سنة (٦٥٢هـ) في كتاب سماه (الحاصل).

٣- مختصر تنقيح الفصول للإمام شهاب الدين القرافي المتوفى سنة (٦٨٤هـ).

ثم جاء المختصر الذي أصبح مرجعًا لطلاب العلم يحفظونه ويدرسونه في المدارس والمعاهد، وهو مختصر الإمام البيضاوي ناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر الشافعي المتوفى سنة (٦٨٥هـ)، وقد أسمى مختصره (منهاج الوصول إلى علم الأصول).

فهو اختصر مختصرات المحصول (الحاصل ـ التحصيل) فجمع منهما كتابا مختصرًا على طريقة المتون بعبارة موجزة في عرض الخلاف والأدلة.

❑ وقد اعتنى العلماء وطلبة العلم بمنهاج البيضاوي دراسة وشرحًا، فمن شروحه:

١- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، للإمام جمال الدين الإسنوي المتوفى سنة (٧٧٣هـ).

٢- شرح للإمام تقي الدين السبكي المتوفى سنة (٧٥٦هـ)، ولم

يكمله فشرحه إلى قول البيضاوي: الواجب إن تناول كل واحد فهو فرض عين.

ثم أتم شرحه ابنه تاج الدين السبكي المتوفى سنة (٧٧١هـ) في كتابه الإبهاج شرح المنهاج.

٣- منهاج العقول في شرح منهاج الأصول، للإمام محمد بن الحسن البدخشي.

ونظمه الشيخ شمس الدين عبدالرحيم بن حسين العراقي المتوفى سنة (٨٠٦هـ) نظمًا سماه النجم الوهاج، وشرح هذا النظم ابنه أحمد المشهور بابن العراقي.

❑ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

اختصره الإمام أبو عمرو عثمان بن عمرو، المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة (٦٤٦هـ)، وسمى مختصره منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصر المنتهى في كتاب سماه مختصر المنتهى.

وقد أكبَّ العلماء على مختصر المنتهى شرحًا وتعليقًا ودراسة، فكثرت شروحه؛ ومن أهم شروحه: كتاب رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للإمام تاج الدين السبكي.

ثم انحصر بعد ذلك جهد الأصوليين على كلا المختصرين:

منهاج البيضاوي، ومختصر ابن الحاجب. وما عليهما من شروح.

ثم تلت تلك المرحلة مرحلة ما بعد القرن السابع، وهي التي يؤرخ لها المؤرخون بفترة الركود والجمود في كل العلوم؛ فانتشر التقليد، وعكف العلماء على المختصرات، والحواشي، والشروح، وعدم الاجتهاد والتجديد.

وظل الأمر كذلك حتى جاء تاج الدين السبكي الإمام الفحل الكبير في القرن الثامن، فشرح منهاج البيضاوي، وشرح مختصر ابن الحاجب؛ فاستوعب الكتابين فصنف استقلالًا كتابه المختصر في الأصول المسمى (جمع الجوامع)، فغطى كتاب جمع الجوامع على كلا الكتابين واشتغل العلماء وطلاب العلم به، واعتنوا به ما بين شارح له، ومحشي عليه، أو مختصر له، أو ناظم له، أو منكت عليه، حتى قاربت الكتب المصنفة عليه سبعين كتابًا.

المبحث السابع:

المذاهب الأصولية وطرق التصنيف

كما أنَّ في الفقه مذاهب: حنفي، ومالكي، وشافعي، وحنبلي.

أيضًا في أصول الفقه مذاهب، فالمذاهب فيه تنقسم إلى ثلاثة مذاهب:

١- مذهب الحنفية (الفقهاء).

٢- مذهب الجمهور (المتكلمون).

٣- مذاهب أخرى.

وهذا التقسيم باعتبارين:

الأول: بناء على طريقة التدوين في علم الأصول (منهجية التأليف).

الثاني: الخلاف في مسائل تعد من أصول هذا العلم.

أولًا: بناء على منهجية التأليف:

١- طريقة الحنفية (الفقهاء):

فهم اعتمدوا في تدوين مسائل علم الأصول على طريقة استنباط القاعدة من خلال فتاوى وأقوال وفقه أئمة المذهب الحنفي؛ فهو يستنبط القاعدة من خلال النظر إلى تصرفات فقهاء المذهب (كأبي حنيفة، والقاضي أبي يوسف، والإمام محمد بن الحسن الشيباني).

لذلك سميت هذه الطريقة بطريقة الفقهاء؛ لأنها أمس بالفقه، وأليق بالفروع.

مثال: مذهبهم عدم الاحتجاج بخبر الواحد فيما تعم به البلوى.

كانت هذه القاعدة بالنظر إلى تصرف أئمتهم، وجدوا أنهم لا يحتجون ببعض الأحاديث، ولا يرونها محلًّا للاستنباط، فنظروا فإذا سبب ذلك كونها أخبار آحاد، والمسألة واقعة ضمن عموم البلوى؛ فجعلوا ذلك قاعدة، ثم اختبروها في مسألة وأخرى وأخرى حتى استقرت عندهم قاعدة.

وهذه الطريقة تتميز بأمرين:

الأول: أنها تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم.

الثاني: أنها تغوص للبحث عن النكات الفقهية.

٢- طريقة الجمهور (المتكلمين).

والجمهور عند الأصوليين هم (الشافعية، والحنابلة، والمالكية).

فهم لا يتقيدون بمذهب أئمتهم، ولا مسائلهم، ولا إلى الفقه الذي دُوِّن عنهم، بل يقررون المسائل والقواعد بالنظر إلى المسائل والقواعد من حيث هي مجردة عن الفروع الفقهية.

مثال: الاحتجاج بخبر الواحد فيما تعم به البلوى.

فهو يحاكم القاعدة إلى الأدلة الشرعية والعقلية، ويكثر في تقرير القواعد وتعزيزها بالاستدلال لها من النقل والعقل ما يشهد لصحتها.

لذلك يرى الجمهور أنَّ طريقتهم أكثر حيادية، وإنصافًا، وموضوعية في تقرير القواعد، فهي لا تخضع إلى اجتهاد فقهي هو في الأصل ثمرة وفرع.

وينتقدون الحنفية لأنهم جعلوا الفروع الفقهية أصلًا للأصول، وهذا خلاف العقل والمنطق، فالأصل يبنى عليه الفرع، وليس العكس.

وسميت طريقتهم بالمتكلمين؛ نظرًا لطريقتهم في التأليف التي تعتمد على تقرير المسائل ومحاكمتها عقلًا، فهم لا يكادون يخلون مسألة من المسائل من دليل عقلي يعززها ويقويها.

وهذه الطريقة تتميز بأمور:

الأول: أنها اهتمت بتحرير المسائل، وتقرير القواعد على المبادئ المنطقية.

الثاني: الميل الشديد إلى الاستدلال العقلي.

الثالث: البسط في الجدل والمناظرات.

الرابع: تجريد المسائل الأصولية عن الفروع الفقهية.

وهناك من الجمهور من صنف على طريقة الفقهاء، وهناك بعض الحنفية صنف على طريقة الجمهور، وهناك من جمع بين الطريقتين.

❑ ثانيًا: بناء على تقرير الحنفية في بعض المسائل التي هي أمهات مسائل علم الأصول على خلاف تقرير الجمهور:

مثال: الخلاف بين الجمهور والحنفية في دلالة العام هل هي قطعية أم ظنية.

فالجمهور يقررون أنَّ دلالة العام ظنية، والأحناف يقررون أنَّ دلالة العام قطعية.

فأثمر هذا الخلاف في هذه المسألة خلافًا كبيرًا في مسائل جزئية كثيرة.

مثال: العمل إذا تعارض دليلان ولم يثبت النسخ.

فالأحناف يقدمون الترجيح، والجمهور يقدمون الجمع.

فالأحناف قالوا: الترجيح مقدم، وأي نص كان فيه وجه من وجوه الترجيح فالحكم له، ويعتبر الدليل الآخر مرجوح فلم يعد دليلًا. فهم ألغوا الدليل الآخر بحكم الترجيح.

أما الجمهور، فالجمع عندهم مقدم، فمتى أمكن الجمع بوجه من وجوه الجمع المعتبر السائغ؛ فيجب العمل به.

❑ مذهب الظاهرية:

الظاهرية مذهب مستقل لاعتماده على أصول مستقلة عن المذاهب الأربعة، كجمودهم على ظاهر النصوص وإغفال ما عداها.

والأصل الذي خالف فيه الظاهرية المذاهب الأربعة: إنكارهم القياس. وقد أغلظ ابن حزم في كتابه (الإحكام) على من اعتبر القياس.

ولكنهم يلتقون مع الجمهور في كثير من المسائل، لكن لخلافهم في أصل كالقياس اعتُبِروا مذهبًا مستقلًّا.

والظاهرية أيضًا لا يعتبرون مفهوم المخالفة، ويعدونه حكم بالهوى.

تنبيه: خلاف الظاهرية لا يقبل جملة، ولا يهمل جملة، فهو معتبر فيما عدا خلافهم في القياس.

المبحث الثامن:
طرق التصنيف في أصول الفقه، والكتب المصنفة فيه

اختلف العلماء في الطرق التي اتبعوها في التأليف والتصنيف في أصول الفقه فنشأ عن ذلك عدة طرق:

❑ الطريقة الأولى: طريقة الأحناف (الفقهاء):

وقد أُلف على هذه الطريقة كتب كثيرة منها:

١- مآخذ الشرائع لأبي منصور الماتريدي.

٢- رسالة في الأصول لأبي الحسن الكرخي.

٣- الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص.

٤- تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي.

٥- أصول البزدوي.

٦- أصول السرخسي.

٧- المنار لأبي البركات النسفي.

الطريقة الثانية: طريقة الجمهور (المتكلمين):

وهذه الطريقة سار عليها علماء الشافعية، والحنابلة، والمالكية، والظاهرية، والمعتزلة.

أولًا: بعض الكتب المصنفة على المذهب المالكي:

١- التقريب والإرشاد للباقلاني.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول، والإشارة، والحدود كلها لأبي الوليد الباجي.

٣- منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، ومختصره مختصر المنتهى.

٤- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لحلولو المالكي.

٥- شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي.

٦- نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي.

٧- شرح البرهان للمازري.

❑ ثانيًا: بعض الكتب المصنفة على المذهب الشافعي:

١- الرسالة للإمام الشافعي.

٢- التبصرة، واللمع، وشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي.

٣- البرهان، وتلخيص التقريب، والورقات للجويني.

٤- قواطع الأدلة للسمعاني.

٥- المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل للغزالي.

٦- الوصول إلى الأصول لابن برهان.

٧- المحصول للرازي ومختصراته (الحاصل، والتحصيل).

٨- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

٩- منهاج الوصول لعلم الأصول للبيضاوي، وشروحه كالإبهاج للسبكي.

١٠- البحر المحيط للزركشي.

❑ ثالثًا: بعض الكتب المصنفة على المذهب الحنبلي:

١- العدة لأبي يعلى.

٢- التمهيد لأبي الخطاب.

٣- الواضح لابن عقيل.

٤- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة.

٥- مختصر الروضة للطوفي.

٦- شرح الكوكب المنير لابن النجار.

❑ رابعًا: الكتب المؤلفة على المذهب الظاهري:

١- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم.

٢- النبذ لابن حزم.

❑ خامسًا: الكتب المؤلفة على مذهب المعتزلة:

١- العمد للقاضي عبدالجبار.

٢- شرح العمد لأبي الحسين البصري.

٣- المعتمد لأبي الحسين البصري.

❑ الطريقة الثالثة: الجمع بين طريقة الحنفية والجمهور:

وهذه الطريقة هي إثبات للقواعد الأصولية بالأدلة النقلية والعقلية، وتطبيقها في الفروع الفقهية.

من أهم الكتب المؤلفة على هذه الطريقة:

١ – بديع النظام الجامع بين أصول البزدوى والأحكام للساعانى.

٢– جمع الجوامع لتاج الدين السبكي.

٣– التحرير لكمال الدين ابن الهمام.

٤– مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور الحنفي، وقد شرحها الشيخ زكريا الأنصاري في كتابه فواتح الرحموت.

❑ الطريقة الرابعة: وهي طريقة تخريج الفروع على الأصول:

وهي تتميز بذكر خلاف الأصوليين في المسألة، مع الإشارة إلى بعض أدلة الفرق المختلفة، ثم ذكر عدد من المسائل الفقهية المتأثرة بهذا الخلاف.

ولا يذكر في هذه الكتب إلا المسائل التي اختلف فيها العلماء، والخلاف فيها معنوي له ثمرة، ومنها:

١ – تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (شافعي).

٢– التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (شافعي).

٣– مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني (مالكي).

٤- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (حنبلي).

❑ الطريقة الخامسة: عرض أصول الفقه من خلال المقاصد:

لم تسلك هذه الطريقة مسلك المتقدمين، وهي ذكر القواعد تحت عناوين وأبواب معينة، لكن تعرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة، وقد ألف على هذه الطريقة الإمام الشاطبي كتابه (الموافقات)، وسوف يتم لها مزيد من البسط إن شاء الله تعالى في نهاية الكتاب.

المبحث التاسع:

أثر دخول المسائل الكلامية والمباحث الاعتقادية على علم أصول الفقه

انتهج الإمام الشافعي في كتابه الرسالة نهجًا معينًا، وهو أنه يلج مباشرة إلى المسائل الأصولية متعلقة بثمرتها من المسائل الفقهية كما سبق بيانه.

ومَن جاء بعد الإمام الشافعي مِن القرن الثاني إلى القرن الرابع حافظ على هذا المنهج وهو إيراد المسائل الأصولية كقواعد تعين على الاستنباط، فلم تكن بمعزل عن الثمرة المرجوة منها وهي الفقه.

ثم في القرن الخامس دخلت مسائل علم الكلام إلى صلب علم الأصول، ومباحث الاعتقاد، كصفة الكلام وما يتعلق بها، وتعريف الإيمان، وعلاقة العمل به، والتحسين والتقبيح.

وكان من أبرز من أدخل تلك المباحث في علم الأصول القاضي عبدالجبار المعتزلي.

ثم صارت واستمرت صفة لازمة لم تنفك عنها كتب الأصول فيما بعد، خاصة مع وجود بعض التشابه في مباحث علم الأصول مع مباحث علم العقيدة في بعض النواحي، مما أغرى مَن كتب في العقيدة أن يكتب في الأصول وإن لم تكن له عناية بالفقه.

ثم اشتد الأمر بعد إدخال الغزالي المقدمة المنطقية على علم الأصول.

ولم يستطع الأصوليون أن يعودوا بكتب الأصول إلى منهج الإمام الشافعي في الرسالة، وإن كان الله قد مَنَّ على الأمة بوجود بعض الأصوليين الذين لم يغلب عليهم علم الكلام، وكانوا على طريقة السلف، فلم تمتزج تصانيفهم بعلم الكلام.

بل اشتدوا وأنكروا على من انتهج هذا النهج كأبي اسحاق الشيرازي في اللمع، وأبي المظفر السمعاني في القواطع.

❑ سمات ظهور المذاهب العقدية داخل علم الأصول:

أولًا: المبالغة في التجريد العقدي للمسألة مع إهمال أثرها الفقهي، وإهمال وإغفال دلالات النصوص.

مثال: مسألة دلالة الأمر، وهل يقتضي الأمر النهي عن ضده أم لا، وما دلالة الأمر بعد الحظر.

ففي هذه المسائل تجد نقاشًا يتسم بـ:

١- البعد عن النصوص الشرعية، والتطبيقات الفقهية.

٢- إيغال في إلزام لوازم عقلية، وترتيب قضايا منطقية كلامية بعيدة تمام البعد عن التطبيق الشرعي.

ثانيًا: نزعة المذهب العقدي للمصنف في تقرير مسائل الأصول:

فإن كان المصنف معتزليًّا قرر مذهب المعتزلة، وإن كان المصنف أشعريًّا قرر مذهب الأشاعرة، مع أنَّ علم أصول الفقه ليس له علاقة بالمذهب العقدي، فهو قائم على الأدلة الشرعية وطرق الاستنباط، فهذه المسائل ليست من مباحثه.

❑ **مثال: صفة الكلام.**

فإذا جاء الكلام عن الأدلة، فمن الأدلة القرآن، والكل يقر بأن القرآن دليل شرعي حجة ينبغي المصير إليه. هذا القدر هو القدر الكافي في علم أصول الفقه، لكنهم أدخلوا هنا المذهب العقدي، فتكلموا عن صفة الكلام، وهل يوصف الله بذلك أم لا؟ وهل الكلام حقيقة أم كلام نفسي؟ إلى غير ذلك.

وهذا من مباحث علم الاعتقاد، وليس من أصول الفقه.

❑ **مثال آخر: صيغ العموم، والأمر، والنهي.**

وهذه متعلقة باللسان العربي، فكل عاقل يثبت ذلك، وإنكار ذلك مصادمة للعقول، لكن للتأثر بالمذهب العقدي، جاء من يقول بأنه لا توجد صيغ للألفاظ، ولا علاقة للألفاظ بالمعاني، فكان قولًا محدثًا في العربية، مخالفًا لما علم من العقول بداهة.

❑ **مثال آخر: القياس والعلة، وهل أحكام الشريعة معللة أم لا:**

وكانت هذه المسائل أيضًا متأثرة بالمذاهب العقدية في القضاء والقدر.

فالمعتزلة نفوا القدر، فنفوا تعليل الأحكام، وقالوا بالتحسين والتقبيح العقلي، وارتباط الأحكام بذلك.

والأشاعرة قالوا بالجبر، ونازعوا المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح، وشحنت كتب الأصول بالأخذ والرد.

وهذا قدر زائد عن علم أصول الفقه.

ثالثًا: انقلاب بعض أبواب الأصول إلى معترك عقدي.

فإيراد هذه المباحث في علم الأصول أدى إلى وجود أبواب كاملة ما هي إلا إيراد للأقوال ومناقشات لها، وأخذ ورد؛ فشحنت كتب الأصول بمباحث ليست من صلب علم الأصول.

آثار دخول المسائل الكلامية والمنطقية في علم الأصول:

١- الانتصار للمذهب العقدي داخل كتب الأصول.

٢- ضعف الأثر الفقهي، فلا توجد الأمثلة الفقهية بكثرة، وهذا غياب للثمرة المرجوة أصلًا من الأصول.

٣- تعقيد كتب الأصول بالمباحث الكلامية والمنطقية؛ مما أدى إلى زهد طلاب العلم في علم الأصول، مع عظم فائدته وأهميته، وأغرى البعض أن يقول: علم الأصول ما هو إلا تعلم لعلم الكلام والمنطق.

أقسام مسائل الأصول التي تأثرت بمسائل الاعتقاد:

١- مسائل لا أثر للخلاف فيها (الخلاف لفظي):

مثال: مسألة انقسام الواجب إلى واجب معين ومخير، كالتخيير في الكفارات.

فقد خالف المعتزلة، وقالوا: لا يصح التقسيم، وأن هذا تناقض أن يكون واجب ومخير؛ لأن مقتضى التخيير الإباحة، ووصف الإباحة مناقض للوجوب.

لكنهم مع ذلك لا ينكرون أنَّ المكلف مخير في كفارة اليمين بين الإطعام والكسوة والعتق.

٢- مسائل الخلاف فيها متكلف:

كأن يأتي للمسألة الأصولية فيلتزم فيها قولًا ضعيفًا جدًّا؛ لأنه يوافق أصله، ومذهبه العقدي.

كإنكار أنَّ للعموم والأمر والنهي صيغًا، فهذه مكابرة وتجاوز لمقتضى اللغة ومصادمة للعقول، لذلك تجد المحققين منهم يتوقفون في هذه المسائل.

٣- مسائل ذات الأثر العلمي (الخلاف فيها معنوي):

مثال: الاحتجاج بخبر الواحد في العقائد، والاحتجاج بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، والاحتجاج بالمصلحة، وتقديمها على النص.

فهذه المسائل وغيرها ظهر فيها الخلل في التقرير الأصولي بناءًا على المذهب العقدي الذي استصحبه المصنف.

الفصل الرابع

المقدمات والمصطلحات

المهمة لدارس علم أصول الفقه

وفيه مباحث:

- ❑ **المبحث الأول: مقدمات مهمة في دراسة علم الأصول.**
- ❑ **المبحث الثاني: علاقة علم الأصول بغيره من العلوم وتأثيره فيها.**
- ❑ **المبحث الثالث: مصطلحات مهمة.**
- ❑ **المبحث الرابع: مباحث لغوية متعلقة بعلم الأصول (أحكام الحروف).**

المبحث الأول:

مقدمات مهمة في دراسة علم الأصول

❑ ذكر الشاطبي رحمه الله بعض المقدمات المهمة المرتبطة بعلم أصول الفقه ومنها:

١ - الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع.

٢- كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية.

٣- كل مسألة لا ينبنى عليها عمل، فالخوض فيها خوض في ما لم يدل على استحسانه دليل شرعي.

٤- كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد إلى الله تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة

أخرى فبالتبع والقصد الثانى.

٥- العلم الذى هو العلم المعتبر شرعًا هو العلم الباعث على العمل.

٦- إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا.

٧- لما ثبت أنَّ العلم المعتبر شرعًا هو ما ينبنى عليه عمل صار ذلك منحصرًا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية.

٨- من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به، أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

٩- من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهذه ثلاثة أقسام.

- القسم الأول: هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًّا، أو راجعا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]؛ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات، والحاجيات،

والتحسينات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة.

والقسم الثاني: وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه: وهوما لم يكن قطعيًّا ولا راجعًا إلى أصل قطعي، كالعلوم المأخوذة من الرؤيا، وكحمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده؛ حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر.

القسم الثالث: وهو ما ليس من الصلب، ولا من الملح: وهوما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني، وإنما شأنه أن يكر على أصله أو على غيره بالإبطال، ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره، وأن المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما ينال من الإمام المعصوم، تقليدًا لذلك الإمام(١).

❑ مسألة: هل يمكن حصول العلم دون معلم؟

قال الشاطبى: الإمكان مسلَّم، ولكن الواقع في مجارى العادات أنه لا بد من المعلم، وهو متفق عليه في الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل... وقد قالوا: إنَّ العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب وصارت مفاتحه بأيدى الرجال. وهذا الكلام يقضي بأنه لا بد

(١) الموافقات للشاطبي بتصرف (١/ ٢٧ وما بعدها).

في تحصيله من الرجال، إذ ليس وراء هاتين المرتبتين مرمى عندهم[(١)].

وأصل هذا في الصحيح:(إنَّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء)[(٢)]، فإذا كان كذلك فالرجال هم مفاتحه بلا شك[(٣)].

❑ مسألة: أمارات العالم المتحقق:

١- العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقًا لفعله، فإن كان مخالفًا فليس أهلًا لأن يؤخذ عنه.

٢- أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم؛ لأخذه عنهم وملازمته لهم.

٣- الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداء التابعين بالصحابة[(٤)].

---

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ١٤٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا.
(٣) الموافقات للشاطبي (١/ ١٤٠).
(٤) الموافقات للشاطبي (١/ ١٤١).

المبحث الثاني:

علاقة علم الأصول بغيره من العلوم وتأثيره فيها

العلوم الشرعية بينها وبين بعضها قدر كبير من الترابط والتداخل، وإن كان الأصل فيها التمايز والاختلاف في موضوعاتها وغاياتها؛ وهذا القدر العالي من التداخل راجع إلى أن العلوم الشرعية كلها متمحورة حول النص الشرعي.

ويمكن أن يُقسَّم هذا التداخل والترابط إلى أربعة أنماط[1]:

❑ الأول: التداخل الاستمدادي:

ومعناه: أن العلوم الشرعية يحتاج بعضها إلى بعض في تكميل متطلباتها البحثية، فلا يوجد علم يستقل بكل البحوث التى تندرج فيه من غير أن يحتاج إلى علم آخر يعينه ويساعده فى تكميل النظر والتدقيق في بعض مكوناتها.

---

(١) مستفاد من قانون التأسيس العقدي د/ سلطان بن عبدالرحمن العميري بتصرف (٥٦).

ومن أظهر الصور التى يظهر فيها هذا النمط من التداخل قضية الاستمداد المذكورة فى المبادئ العشرة.

❑ الثانى: التداخل التحصيلي:

ومعناه: أن المرء لا يستطيع أن يفهم علمًا تمام الفهم دون أن يكون له إدراك لأصول العلوم الأخرى؛ فلا يوجد علم شرعى مستقل بذاته بحيث لا يكون له ارتباط بالعلوم الأخرى، أو يمكن للمرء أن يحصله من غير أن يدرك شيئًا من غيره، بل كل علم شرعى محتاج الى آخر فى الفهم والتحصيل.

ومن أظهر صور هذا النمط تقسيم العلماء العلوم إلى علوم أدوات وعلوم غايات، وكذلك كلام العلماء عن الشروط التى ينبغى توفرها في الفقيه والمفسر من تحصيل معارف من علوم متعددة.

❑ الثالث: التداخل الموضوعي:

ومعناه: أن ثمة موضوعات تُبحَث فى عدد من العلوم الشرعية لكونها متعلقة بها جميعًا، ومن أظهر صورها هنا المسائل المشتركة بين علم أصول الفقه وعلوم العربية كدلالات الألفاظ وغيرها.

❑ الرابع: التداخل التأثيري:

ومعناه: أن العلوم الشرعية يؤثر بعضها فى بعض من جهة تقرير المسائل والدلائل، وينبغى التنبيه هنا إلى أن التأثر الواقع بين العلوم

مختلف، فبعضه محمود وبعضه مذموم، وبعضه كثير وبعضه قليل.

فعلاقة علم أصول الفقه بغيره من العلوم نستطيع أن نحددها من خلال هذه الأنماط:

❑ الأول: التداخل الاستمدادي:

وقد سبق بيانه في مبدأ الاستمداد في المبادئ العشرة.

❑ الثاني: التداخل التحصيلي:

فعلم أصول الفقه من علوم الآلات التى يُحتاج إليها في سائر العلوم لأنه علم يضبط لك أصول الفهم والاستنباط والاستدلال، وسيأتى بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

❑ الثالث: التداخل الموضوعى:

وذلك: مثل كثير من المسائل المشتركة بين علوم اللغة، وعلم أصول الفقه، كمبحث دلالات الألفاظ، كالأمر والنهى، والعام والخاص والاستثناء، وغيره، وإن كان لعلم أصول الفقه اختصاص زائد في هذه المباحث من جهة دلالاتها على الأحكام ليس لأهل اللغة، وقد وضح ذلك الإمامان الطوفى وتقى الدين السبكى وقد سبق بيان ذلك[١]، ولا مانع من إعادة ذكر بعضه هنا.

---

(١) فى الرد على شبهة أن علم الأصول ليس علمًا مستقلًّا.

ومن ذلك قول الطوفي: الكلام يشتمل على لفظ ومعنى، فحظ اللغوي النظر في ألفاظه ببيان ما وضعت له كقوله: العموم: الشمول، والعام: الشامل، والتخصيص: تمييز شيء عما شاركه بحكم، وحظ النحوي بيان ما يستحقه من الحركات اللاحقة لآخره إعرابًا أو بناءًا، وحظ التصريفي بيان وزنه، وصحيحه من معتله، وأصله من زائده أو بدله، وغير ذلك من أحكامه.

أما كون العام بعد تخصيصه حجة أو ليس بحجة، أو حقيقة أو مجازًا، فهذا ليس حظ واحد من هؤلاء، بل حظ الأصولي، والأصولي موضوع علمه المعنى، وإنما ينظر في الألفاظ بطريق العرض في مبادئ الأصول(١).

ويقول تقي الدين السبكي: إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدًّا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله دلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و(لا تفعل) على التحريم، وكون (كل وأخواتها) للعموم، وما أشبه ذلك مما ذُكِر

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٥٣٣).

أنه من اللغة، ولو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاءًا في ذلك، ولا تعرضًا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التى تعرض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه(١).

وكذلك في علم التفسير نجد مسائل يتناولها المفسرون بالبيان لأهميتها فى التفسير، مثل مباحث النسخ، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، وإن كانت هذه المباحث تناولها الأصوليون بزيادة تأصيل وضبط ليس عند المفسرين (٢).

يقول أبو حيان: وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه، وما اتفق عليه منه، وما اختلف فيه، وفي جوازه عقلًا، ووقوعه شرعـًا، وبماذا ينسخ، وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي بتصرف يسير (١ / ٧).
(٢) من الدراسات الجيدة في هذا الباب كتاب: المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير. د/ فهد الوهبي.

الأحكام، وطوَّلوا في ذلك. وهذا كله موضوعه علم أصول الفقه، فيبحث في ذلك كله فيه.

وهكذا جرت عادتنا: أن كل قاعدة في علم من العلوم يُرجَع في تقريرها إلى ذلك العلم، ونأخذها في علم التفسير مُسَلَّمة من ذلك العلم، ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير، فنخرج عن طريقة التفسير(١).

وكذلك فى علم الحديث هناك قدر من هذه المسائل، وذلك كالكلام عن السنة باعتبارها مصدرًا ودليلًا من مصادر الأحكام، وكذلك في تقسيم الأخبار الى متواتر وآحاد، ومباحث القطعى والظنى، وأي هذه الأخبار حجة.

وكذلك فى علم العقيدة نجد قدرًا من المباحث العقدية والكلامية تُبحَث في علم الأصول(٢) مع أجنبية هذه المسائل عن علم أصول الفقه، مثل مسألة التحسين والتقبيح العقلي، والحقيقة والمجاز، وهل للأمر صيغة أم لا؟

---

(١) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٥١١).

(٢) من الكتب التى عنيت بذكر هذه المسائل كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين د. محمد العروسي عبد القادر.

وهذا القدر من الاشتراك راجع إلى أن كثيرًا ممَّن كتب في الأصول قديمًا من المعتزلة والأشاعرة، فجعلوا كتب الأصول سجالًا عقديًّا فيما بينهم، و تقرير مثل هذه المعتقدات في كتب الأصول يدل على أهمية هذا العلم، فإن تقررت هذه الأصول العقدية كانت حاكمة بعد ذلك على كل الأصول والفروع؛ لذلك نجد كثيرًا من القواعد الأصولية قررت تفريعًا على هذه المباحث العقدية.

أما النمط الرابع فهو التداخل التأثيري:

والمراد هنا تأثير علم أصول الفقه في غيره من العلوم:

❑ أولًا: علم الفقه:

فأظهر العلوم تأثرًا بعلم أصول الفقه علم الفقه؛ إذ هو فرع عنه، ونتيجة له، ومبناه عليه، ويظهر ذلك جليًّا في اختلاف الفقهاء، فأحد أقوي أسباب اختلاف الفقهاء الخلاف في تقرير القواعد الأصولية[١].

فما من حكم فقهي إلا وهو يستند إلى قاعدة، أو مسألة في علم أصول الفقه، وهذا أمر واضح جلي لا يحتاج إلى كثير بيان، وأدل دليل على ذلك اسمه، فتسميته علم أصول الفقه لأكبر دليل على هذا،

(١) من الكتب النافعة في هذا الباب كتاب أثر الاختلاف في القواعد الأصولية د. مصطفى الخن.

وسيأتي في ثنايا الكتاب ذكر كثير من الأمثلة الدالة على ذلك.

❑ ثانيًا: علم التفسير:

فعلم أصول الفقه من العلوم التى لابد أن يعتني بها المفسر، وسبق بيان قدر من المسائل المشتركة بين علم التفسير وعلم الأصول التي تشتد حاجة المفسر لها، بل لا يكاد يتصور عالم بالتفسير دارس له، وليس له علم واسع بعلم أصول الفقه؛ إذ القرآن هو أصل القواعد وأساسها، فعليه تُبنَى القواعد، وإليه ترجع، وفيه تعمل.

ومن ذلك مثلًا: فيه الأمر المقتضي للوجوب كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥].

وفيه: الأمر المصروف للندب أو الإرشاد كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]، صرف للندب أو الإرشاد بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة:٢٨٣].

وفيه: الأمر المصروف للإباحة: كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [البقرة:١٨٧].

وفيه: النهي الذي للتحريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء:٣٢].

وفيه: الإشارة إلى بعض شروط التكليف كالاستطاعة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، والعلم كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦].

وفيه: العام المخصوص كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، خُصَّ بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤].

وفيه: المطلق والمقيد كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]، وجاءت الرقبة مقيدة في كفارة القتل في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢].

وفيه الظاهر كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] أي الصيام الشرعي فهذا هو الظاهر من النص.

وفيه المؤول بقرينة كقوله تعالى: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾ [مريم:٢٦]، فالمراد الصيام اللغوي أي عن الكلام.

وفيه المجمل كقوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وبينت السنة المراد بالاعتزال بقوله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح».

وفيه مفهوم الموافقة الأَوْلى كقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران:٧٥]، فمن باب أولى أقل من ذلك.

وفيه: مفهوم المخالفة كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾ [التوبة:١١]، وبمفهوم المخالفة إن لم يتوبوا، ولم يقيموا الصلاة، ولم يؤتوا الزكاة فليسوا إخواننا في الدين.

وفيه: الناسخ والمنسوخ كنسخ قوله تعالى في العدة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ [البقرة:٢٤٠]، بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [البقرة:٢٣٤].

وفيه، بل هو مليء بمقاصد الشريعة ومنه: قوله تعالى عن الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت:٤٥] مبينًا المقصد منها وهو النهي عن الفحشاء والمنكر.

وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣] مبينا المقصد من الصيام وهو التقوى.

وقال في الزكاة: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣] مبينا المقصد من الزكاة وهو التطهير والتزكية.

وقال في المقصد العام من خلق الجن، الإنس: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

بل قال عن بعثة النبي ﷺ كلها: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وهذا هو المقصد العام من إرسال النبي ﷺ، وهو أنه أُرسِل رحمة للعالمين جميعًا.

ثالثًا: علم الحديث:

وكذلك علم الحديث تأثر بعلم أصول الفقه، ومن ذلك كما في بحث تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، وإفادة كل واحد منهما للعلم، وهذا أجنبي عن علم مصطلح الحديث [١]، وكان هذا تأثرًا بعلم الأصول، وهذا ما بينه ابن حجر في كتابه "نزهة النظر" بعدما تكلم عن تقسيم الأخبار الى آحاد ومتواتر وذكر شروط التواتر ثم قال رحمه الله "وإنما أبهمت شروط المتواتر في الأَصْلِ – يقصد نخبة الفكر – لأَنَّهُ على هذهِ الكيفيَّةِ ليسَ من مباحثِ علمِ الإسناد، وإنما هو من مباحث أصول الفقه؛ إذْ علمُ الإسنادِ يُبحث فيهِ عن صِحَّةِ الحديثِ أَوْ ضعفه؛ لِيُعْمَلَ به أَو يُتْرَكَ مِن حيثُ صفاتُ الرِّجالِ وصِيَغُ الأداءِ، والمتواتر لا يُبْحَث عن رجاله بل يجِبُ العملُ بهِ مِن غيرِ بَحْثٍ[٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أول من أدخل تقسيم الأخبار الى متواتر وآحاد الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية، وإلى هذا أشار ابن الصلاح في كتابه معرفة علوم الحديث حيث قال: ومن المشهور: المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاصِّ

---

(١) يراجع كتاب المنهج المقترح لفهم المصطلح للشيخ حاتم العوني فقد توسع في بيان هذا التأثر بعلم أصول الفقه.

(٢) نزهة النظر لابن حجر (٨٠).

المُشْعِرِ بمعناه الخاصِّ، وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره، ففي كلامه ما يُشْعِرِ بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في رواياتهم(١).

ومنها أفعال النبي ﷺ وتقسيمها بين أفعال جِبِلِّية وعادية ونحوها، وأفعال خاصة به، وأفعال عامة له وللأمة؛ لبيان ما هو مصدر التشريع منها، والمطلوب من الأمة اتباعه، وما هو غير مطلوب شرعًا، وغير ذلك من المسائل.

❑ رابعًا: علم العقيدة:

ومن العلوم التى كان لعلم الأصول تأثيرٌ واضح فيها أيضًا علم العقيدة، وهذا أمر من الأهمية بمكان؛ وذلك حيث إن علم أصول الفقه يدور موضوعه حول الأدلة بما فيها من أحكام الفقه والعقيدة وغيرها، وكذلك فإن حفظ العقيدة الإسلامية يكون بحماية أصول الاستدلال، والرد على شبه المنحرفين، ونحو ذلك، وكل ذلك محله علم أصول الفقه.

ومما يبين ذلك نجد تطبيق قواعد علم أصول الفقه في كثير من الأحكام العقدية التي لا يمكن فهمها على الوجه الأكمل إلا بالرجوع

---

(١) معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٢٦٧).

لمسائل أصول الفقه وقواعده، فكم من عامٍّ في العقيدة خص بالأدلة، ومطلق قُيِّد، وناسخ ومنسوخ، وغيرها.

ومن ذلك: عن عبدالله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه.

ففهم الصحابة من ذلك العموم؛ حيث إن كلمة "ظلم" نكرة في سياق النفي فتفيد العموم، فقالوا: أينا لم يظلم نفسه، فبين النبي ﷺ أن هذا العام أريد به الخصوص؛ حيث بين أن المراد بالظلم هنا هو الشرك قال: «**ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه**»: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان:١٣][(١)].

ومنه: عن عبادة بن الصامت قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: «**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء**

(١) أخرجه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

عذبه»(١).

قال النووي في شرحه لهذا الحديث: واعلم أن هذا الحديث عام مخصوص، وموضع التخصيص قوله ﷺ: **«ومن أصاب شيئًا من ذلك»** إلى آخره، المراد به ما سوى الشرك؛ وإلا فالشرك لا يغفر له(٢).

ومنه أيضًا: تحريم سجود التحية فهو يخضع لقاعدة شرع من قبلنا المنسوخ بشرعنا ليس شرعًا لنا بالإجماع؛ حيث إن سجود التحية كان جائزًا في شريعة من قبلنا، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف:١٠٠]، لكنه نُسِخ في شريعتنا، وهذه قاعدة أصولية تخص أدلة الأحكام المختلف فيها، وضوابط الاستدلال بها، ومنها شرع من قبلنا.

ومنه أيضًا: الحكم على أفعال العباد، وإثبات أنها مخلوقة، والاستدلال على ذلك بالعموم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، فلفظ "كل" لفظ عموم يشمل جميع أفراده ما لم يخصص، ومن ذلك أفعال العباد فهي مخلوقة أيضًا لدخولها في العموم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٣)، مسلم (٣/ ١٣٣٣).
(٢) شرح النووي على مسلم (١١/ ٢٢٢).

ومن ذلك رفع التكليف عمن قال قول الكفر لتخلف شرط الاختيار في حقه، وهو من شروط التكليف فقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦].

ومن ذلك الاستدلال بمفهوم المخالفة: فعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار**»، قال ابن مسعود: وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة[(١)].

ومن ذلك: مسألة رؤية النبي ﷺ لربه في المعراج، فقد احتج من نفى الرؤية بقول النبي ﷺ «**تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه** عَزَّوَجَلَّ **حتى يموت**»[(٢)]، فيدخل في ذلك النبي ﷺ؛ لأن المقرر في علم الأصول أن النبي ﷺ داخل في خطابه للأمة.

ومن ذلك رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، فمما استُدِل به على هذا: مفهوم المخالفة من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطفِّفين:١٥]، فلما حُجِب الكفار عن رؤية الله تعالى عقابًا علم أن المؤمنين يرونه عطاء ورضا.

واستدل أيضا بالحديث السابق: «**تعلموا أن أحدًا لن يرى ربه حتى**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٣٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٦٩).

يموت»، فهذا مفهوم الغاية، ومعناه: أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، والمعنى: لما كانوا لا يرونه قبل الموت علم أنهم يرونه بعد الموت.

ومن ذلك قاعدة عامة وهامة وهي: أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره حتى يرد دليل صارف إلى المعنى المؤول.

وهذه القاعدة يستخدمها علماء أهل السنة في باب الأسماء والصفات في إثباتها على ظاهرها وحقيقتها، والرد لتحريف من حرفها أو أولها لعدم وجود الدليل الصحيح الصالح.

ومن ذلك أيضًا: الجمع بين النصوص التي ظاهرها التعارض، كأحاديث النهي عن الطيرة مع حديث الشؤم في ثلاث، وكذلك أحاديث نفي العدوى وأحاديث يفهم منها وجودها، وهكذا.

وكذلك استخدم العلماء القواعد الأصولية في تقرير مسائل العقيدة والرد على الشبهات. ومثال ذلك: قال شيخ الإسلام وهو يعدد وجوه الرد على القائلين بالكلام النفسي: وهو أن الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، فإذا لم يكن في صدر الأمة إلا قول السلف وقول المعتزلة تعين أن يكون الحق في أحد القولين، ومن المعلوم بالشرع والعقل أن قول المعتزلة باطل للوجوه

الكثيرة...تعين صحة مذهب السلف[١].

فقرر رَحِمَهُ اللَّهُ مذهب السلف، ورد شبهة الأشاعرة بقاعدة أصولية وهي عدم جواز إحداث قول ثالث؛ لأنه يكون مخالفًا للإجماع السابق أن الحق في أحد القولين، فيكون القول الثالث شاذًّا.

ومن ذلك أيضًا: ما استدل به رَحِمَهُ اللَّهُ على ضلال الرافضة القائلين بإمامة المهدي المنتظر الذي اختفى صغيرًا بقواعد أصولية تخص شروط التكليف في علم أصول الفقه؛ حيث قال: فإن هؤلاء الجهال الضلال يزعمون أن هذا المنتظر كان عمره عند موت أبيه: إما سنتين أو ثلاثًا أو خمسًا على اختلاف بينهم في ذلك، وقد علم بنص القرآن والسنة المتواترة وإجماع الأمة: أن مثل هذا يجب أن يكون تحت ولاية غيره في نفسه وماله، فيكون هو نفسه محضونًا مكفولًا لآخر يستحق كفالته في نفسه وماله تحت من يستحق النظر، والقيام عليه، وهو قبل السبع طفل لا يؤمر بالصلاة، فإذا بلغ العشر ولم يصلِّ أدب على فعلها، فكيف يكون مثل هذا إمامًا معصومًا يعلم جميع الدين، ولا يدخل الجنة إلا من آمن به، ثم بتقدير وجوده وإمامته وعصمته: إنما يجب على الخلق أن يطيعوا من يكون قائما بينهم: يأمرهم بما أمرهم الله به

(١) التسعينية لابن تيمية (٢/ ٦٨٩-٦٩٠).

ورسوله، وينهاهم عما نهاهم عنه الله ورسوله، فإذا لم يروه ولم يسمعوا كلامه لم يكن لهم طريق إلى العلم بما يأمر به وما ينهى عنه، فلا يجوز تكليفهم طاعته؛ إذ لم يأمرهم بشيء سمعوه وعرفوه، وطاعة من لا يأمر ممتنعة لذاتها، وإن قدر أنه يأمرهم ولكن لم يصل إليهم أمره، ولا يتمكنون من العلم بذلك: كانوا عاجزين غير مطيقين لمعرفة ما أمروا به، والتمكن من العلم شرط في طاعة الأمر(١).

وغير ذلك الكثير من مسائل العقيدة بُنِيَت وأُسِّسَت على القواعد الأصولية، بل ورُدَّ كثير من شبه أهل البدع بالاستناد والرجوع إلى قواعد أصول الفقه.

لذا قال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل..."(٢).

قال ابن تيمية: صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته فيميز ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل شرعي، وينظر في مراتب الأدلة

(١) انظر الفتاوى لابن تيمية بتصرف يسير (٢٧/ ٤٥٢).
(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب (٢/ ٣٣١).

حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض(١).

قال ابن جُزَى: وإنه لنعم العون على فهم كتاب الله وسنة الرسول ﷺ(٢).

ومما يعلم بالضرورة أنه ليس الفقه وحده يقوم على الأدلة، بل الدين بأسره قائم على الأدلة، سواء كان اعتقادًا بالقلب، أو نطقًا باللسان، أو عملًا بالجوارح، وسواء أكان في العقيدة، أم العبادات، أم المعاملات، أم الأخلاق.

وكذلك يعلم أنه ليس الفقيه وحده هو من يستدل بالأدلة في المسائل الفقهية، بل المفسر يحتاج أيضًا إلى الأدلة والاستدلال بها، وكذلك من يبحث في المسائل العقدية، وهكذا.

فلما كان كل ذلك قيامه وإثباته وصوابه راجعًا للأدلة وما فُهِم منها، علم بذلك أهمية علم أصول الفقه وشدة تأثيره وارتباطه بالعلوم الأخرى؛ حيث إنه هو العلم الذي يضبط التعامل مع الأدلة، بل إن الدليل هو موضوع أصول الفقه، فكل من يتعامل مع الأدلة لا بد إذًا من علمه بعلم أصول الفقه.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩/ ١٧٣).
(٢) تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم ابن جزى الكلبي (١٣٧).

ومما سبق يُعلَم أن المتبادر لأذهان البعض أن أصول الفقه تقتصر فائدته على علم الفقه فقط بسبب إضافة الأصول إلى الفقه في تسمية هذا العلم فهو فهم خاطئ.

نعم. الفائدة الكبرى منه تظهر في علم الفقه لسعته، وكثرة مسائلة ومستجداته، وكثرة الاجتهاد فيه، ونحو هذا، لكن هذا لا يعني أنه أصول للفقه فقط دون غيره من العلوم، بل هو كما سبق بيانه آنفًا أصلٌ للعلوم الشرعية، والمعين على فهم النصوص من الكتاب والسنة.

المبحث الثالث: مصطلحات مهمة

الحد: هو اللفظ الجامع المانع[١].

وشروط صحة الحد:

١- أن يكون الحد أو التعريف جامعًا لأفراد المحدود، مانعًا من دخول غيره فيه.

٢- أن يكون الحد بلفظ أو ألفاظ لها معنى واحد راجح عند السامع، فلا يصح الحد بلفظ مشترك أو مجمل.

٣- أن يكون الحد واضحًا جليًّا في ألفاظه، معلوم الابتداء والانتهاء، لا إبهام ولا لبس فيه.

٤- أن يكون الحد بألفاظ قصيرة، فالأصل في التعاريف أن تصان عن الإسهاب.

٥- أن يكون الحد خاليًا من الألفاظ الغريبة على السامع[٢].

(١) إحكام الفصول للباجي (١٧٠)، والواضح لابن عقيل (١/ ١٥).
(٢) الواضح لابن عقيل (١/ ١٦، ١٧)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (٨).

والشيء يعرف لغة، واصطلاحًا، وقد يعرف بالمثال، أو الثمرة، أو الضد، فهي أقسام خمسة.

الدليل لغة: هو المرشد إلى المطلوب.

واصطلاحًا: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وهو قسمان: دليل نقلي، ودليل عقلي.

العلم: لغة مأخوذ من علمتُ الشيء وعلمتُ به، والمراد به: عرفته على ما هو به، ومصدره علمته علمًا، وهو: عرفانه[(١)].

العلم اصطلاحًا: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا[(٢)].

وقيل: معرفة المعلوم[(٣)].

❑ أقسام العلم:

١- من حيث القطعية والظنية:

علم قطعي: وهو معرفة المعلوم معرفة لا يتطرق إليها أي احتمال.

علم ظني: وهو معرفة المعلوم معرفة يتطرق إليها احتمال مرجوح.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٤١٨).

(٢) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (١/ ١٧).

(٣) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء (١/ ٧٦).

٢- من حيث التصور والتصديق:

علم تصور: وهو معرفة وإدراك صورة الشيء في العقل، من غير أن يحكم عليه بنفي أو إثبات.

مثال: كأن يقول شخص: زيد. فأنت تصورت أنَّ زيدًا إنسان، وأنه ذكر بدون أن تحكم عليه بحكم معين.

علم تصديق: معرفة وإدراك الشيء وماهيته مع الحكم عليه بالنفي أو الإثبات.

مثال: كأن يقول لك شخص: زيد كاتب. فهو حكم على زيد أنه كاتب، فأنت تتأكد من صحة وصدق هذا الحكم من عدمه بالأدلة، فإن كان كاتبًا يكون الحكم مثبتًا، وإلا كان الحكم منفيًّا.

٣- باعتبار اكتسابه وعدم ذلك:

علم ضروري: وهو ما لزم نفس الإنسان لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه، ولا الخروج منه.

وهو يقع للإنسان إما عن طريق الحواس، أو عن طريق ما علمه ابتداءًا من غير إدراك حاسة، كالعلم بحال نفسه من الصحة والمرض، أو عن طريق الأخبار المتواترة.

علم مكتسب: ويسمى بالعلم النظري الذي لا يعلمه إلا بسبب النظر، والاستدلال.

الجهل البسيط: هو عدم إدراك الشيء.

الجهل المركب: إدراك الشيء على غير حقيقته.

الظن: هو إدراك راجح مع احتمال ضد مرجوح.

الوهم: هو إدراك مرجوح مع احتمال ضد راجح.

الشك: تردد الإدراك بين شيئين.

يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي: الناس أربعة: رجل يدري ويدري أنه يدري؛ فهذا عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري؛ فهذا غافل فنبهوه، ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري؛ فهذا جاهل فعلموه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري؛ فهذا مائق (مائق: أي أَبْلَه، أَحْمَق، أَخْرَق، غَبِيّ، مُغَفَّل) فاجتنبوه[١].

وكان قديمًا رجلٌ يدعي الحكمة يسمى توما الحكيم، ويفتي الناس بالجهل؛ فكانوا يقولون شعرًا على لسان حماره قائلًا:

قال حمارُ الحكيم توما ... لو أنصفَ الناسُ لكنتُ أركبْ

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي (صـ ٧٥).

لأنني جهلٌ بسيطٌ وصاحبي جهلٌ مركبْ[(١)]

النظر: التفكر في حال المنظور فيه، والتوصل بأدلته إلى المطلوب.

المنظور فيه: هي الأدلة والأمارات الموصلة إلى المطلوب من حكم شرعي وغيره.

المنظور له: هو الحكم المطلوب، الذي نُظِرَ في الدليل لاستنباطه.

الناظر: هو الفاعل للنظر والفكر وهو المجتهد[(٢)].

وينقسم إلى:

النظر الصحيح: وهو ما وقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل، فأفاد المطلوب.

النظر الفاسد: وهو مالم يقف فيه الناظر على وجه دلالة الدليل، ولم يفد المطلوب[(٣)].

الفكر: هو في اللغة إعمال الخاطر في الشيء، ويسمى فكرة وجمعه

---

(١) نهاية الأرب للنويري (١٠ / ١٠٠).
(٢) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤١)، الشامل في حدود وتعريفات علم أصول الفقه للدكتور النملة (١/ ١٦٥).
(٣) الإحكام للآمدي (١/ ٢٥)، البحر المحيط (١/ ٤٤).

أفكار[(١)].

واصطلاحًا: انتقال النفس من المعاني انتقالًا بالقصد، وهذا تعريف إمام الحرمين[(٢)].

والفرق بينه وبين النظر: أنَّ الفكر أعم من النظر؛ فالفكر قد يكون بطلب علم أو ظن، وقد لا يكون، بل يكون حديثًا في النفس وخيالات.

الجدل: هو في اللغة مشتق من قول القائل: جدلتُ الحبل أجدله جدلًا. إذا فتلته وأكثرت الفتل فيه فتلًا محكمًا[(٣)].

وهذا المعنى يناسب ما يريده الأصوليون من الجدل؛ حيث إنَّ المجادل يفتل صاحبه بالحجاج عن رأيه ومذهبه إلى رأي غيره كما قال ابن السمعاني[(٤)].

الجدل اصطلاحًا: هو تردد الكلام بين الخصمين بطلب كل واحد منها تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه[(٥)].

(١) لسان العرب لابن منظور (٥ / ٦٥).
(٢) البحر المحيط للزركشي (١/ ٤٢).
(٣) لسان العرب لابن منظور(١٣/ ١٠٨).
(٤) قواطع الأدلة (١/ ٤٢).
(٥) المصدر السابق (١/ ٤٢).

وهو قسمان:

الأول: ممدوح، وهو إذا كان لإحقاق حق أو إبطال باطل، وأن يسلك فيه المسالك الشرعية.

الثاني: مذموم، وهو إذا كان لصرف الحق إلى الباطل، أو سُلِك فيه مسلك أهل الباطل.

الوصف الطردي: هو الوصف الذي لا يترتب عليه مصلحة غالبًا إذا عُلِّق الحكم به، كالطول والقصر، والبياض والسواد(١).

الركن: هو جزء من حقيقة ماهية الشيء، ويتوقف عليه الشيء وجودًا وعدمًا، ولذا يصح إطلاقه وإرادة الكل به مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النساء:٩٢]، فالمراد تحرير كل الجسد لكنه أطلق الجزء وأراد الكل؛ لأنَّ الجزء ركن في الكل ومنه، قوله ﷺ: «**من صلى في يوم ثنتى عشرة سجدة تطوعًا بني له بيت في الجنة**»(٢).

وكذلك قد يطلق الكل ويراد به الجزء إن كان هذا الجزء ركنًا، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ

(١) التأسيس في أصول الفقه للشيخ مصطفى سلامة.
(٢) أخرجه مسلم (٧٢٨[١٠٢]) من حديث أم حبيبة مرفوعًا.

الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]. قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١]. قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]. قَالَ: مجَّدنى عَبدِي. وَقَالَ مرَّة: فوَّض إِلَيَّ عَبدِي. فَإِذا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]. قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. فَإِذَا قَالَ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]. قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ[(١)]. والصلاة هنا المراد بها الفاتحة بدليل تتمة الحديث، ومنه قوله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان**»[(٢)]، قال النووي: قيل: المراد بالإيمان هنا الصلاة؛ فدل ذلك على أنَّ الصلاة ركن في الإيمان[(٣)].

الشرط: هو جزء خارج عن ماهية الشيء، وقد يتوقف عليه صحة الشيء كالوضوء للصلاة، أو قبول الشيء كالإسلام للأعمال، أو وجوب الشيء كالبلوغ لوجوب الأعمال[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري مرفوعًا.
(٣) شرح مسلم للنووي (٢/ ١٠٢).
(٤) الإعلام في أصول الأحكام للمؤلف (صـ ١٥).

❑ الفرق بين الركن والشرط:

أنَّ الركن جزء من الشيء أما الشرط خارج عن الماهية، ولذا يقول ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم**»[(١)]، فعبر عن الطهور بالمفتاح؛ لأنَّه شرط، فكما أنَّ المفتاح خارج عن الباب لكنه لازم له، فكذلك الوضوء خارج عن الصلاة لكنه لازم لها.

الأصولي: هو الذى يبحث عن الأدلة الإجمالية من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية من أدلتها الجزئية[(٢)].

الفقيه: هو الذى يبحث في الأدلة التفصيلية ليستخرج حكمًا جزئيًّا[(٣)].

الكلام الخبري: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب لذاته كالإخبار عن الشيء[(٤)].

الكلام الإنشائي: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب، ومنه الأمر والنهي والاستفهام وغير ذلك[(٥)].

---

(١) صحيح بشواهده: أخرجه أبو داود (٦١)، والترمذي (٣)، وابن ماجه، وغيرهم من حديث علي بن أبي طالب، وفيه راو صدوق، وله شواهد ترفعه للصحة.
(٢) الإعلام في أصول الأحكام (صـ ١٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.

الكلام الخبري الإنشائي: هو ما يكون خبريًّا باعتبار اللفظ، إنشائيًّا باعتبار المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»[١]: أي صلوا الليل مثنى مثنى، ومنه «**الصلاة جامعة**»[٢]، فهو أمر بالاجتماع.

الكلام الإنشائي الخبري: هو ما يكون إنشائيًّا باعتبار اللفظ، خبريًّا باعتبار المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن:٦٠]: أي ما جزاء الإحسان إلا الإحسان، ومنه قوله ﷺ عندما سُئل أيصلى أحدنا في الثوب الواحد قال:«**أولكلكم ثوبان**»[٣].

النقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، مثل الموت والحياة، والوجود والعدم[٤].

الضدان: هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، مثل الواجب والحرام[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩) من حديث ابن عمر مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٥)، ومسلم (٩١٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.
(٣) أخرجه البخاري (٣٥٨)، ومسلم (٥١٥) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٤) الإعلام في أصول الأحكام (صـ ١٥).
(٥) المصدر السابق.

المبحث الرابع:

مباحث لغوية متعلقة بعلم الأصول (أحكام الحروف)

❑ أحكام الحروف ومعانيها:

تعريف الحرف: هو ما دل على معنى في غيره.

وأهمية معرفة معاني الحروف، ووجه تعلق ذلك بعلم الأصول؛ أن ذلك له صلة وطيدة بفهم المراد، واستنباط الأحكام؛ لأن كثيرًا من المسائل الفقهية يتوقف فهمها على فهم الدلالة التي يؤديها الحرف في النص، فقد تؤدي دلالة الحرف في النص إلى الاختلاف في الحكم.

❑ أولًا: حروف العطف: وهي عشرة، على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: حروف تفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، غير أنها تختلف في أمور أخرى، وهي: الواو، الفاء، ثم، حتى.

١ - أحكام الواو: الواو لها أحكام عدة، منها[١]:

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٨٨)، مختصر التحرير (٤٩).

١) **تأتي عاطفة** فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، مثال: أتى محمدٌ وعليٌّ، فهنا اشترك المتعاطفان في الحكم وهو الإتيان.

٢) **ومن أحكامها** أنها لا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]، فالواو لا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل، فاقتضاؤها الترتيب مثل قوله ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**»(١)، ففي قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**»، الواو تفيد الترتيب؛ لأنه لابد من الجلد قبل الرجم، وإلا فلا فائدة من الجلد بعد الموت.

وقول النبي ﷺ: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة... الحديث**»(٢)، فالواو هنا تقتضى الترتيب بدليل خارج، فلا بد من الشهادة قبل العمل.

وكذلك في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٠) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦[٢١]) من حديث ابن عمر مرفوعًا.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران:٩١]، فلابد من الكفر أولًا، ثم الموت عليه؛ فيترتب على ذلك الجزاء الوارد في الآية.

ومنافاتها الترتيب مثل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الشورى:٣]، هنا تنافى الترتيب؛ لقوله: من قبلك.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية:٢٤]، هنا تنافي الترتيب بدليل أن الحياة قبل الموت.

ولما سُئل ﷺ عن الرجل يجامع ولم ينزل، قال: «**توضأ واغسل ذكرك**»، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نم**»(١)، فهنا الواو تنافي الترتيب، وعن علي قال: «**كنت رجلًا مذاءًا، فقال لي رسول الله: إذا رأيت المذى فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة، وإذا فضخت الماء فاغتسل**»(٢)، وهنا تقتضي

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠)، ومسلم (٣٠٦[٢٥]) من حديث ابن عمر مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩)، ومسلم (٣٠٣[١٧])، (٣٠٣[١٩])، واللفظ له من حديث علي مرفوعًا.

الترتيب.

تنبيه: مع أنَّ الواو لا تقتضى الترتيب ولا تنافيه، ولكن لابد للتقديم والتأخير من سبب ومن ذلك:

١- التقديم قد يكون للأفضلية، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

٢- التقديم للأهمية، مثل قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**إياكُم والجلوسَ في الطُّرُقات**»، فقالوا: يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بُدّ نتحدَّث فيها. فقال رسولُ الله ﷺ: «**فإذا أَبيتُم إلا المجلسَ فَأعْطُوا الطريقَ حقَّهُ**»، قالوا: وَمَا حَقُّ الطريق يا رسولَ الله؟ قال: «**غَضُّ البصرِ، وكَفُّ الأَذَى، وردُّ السلامِ، والأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ**»(١).

٣- التقديم للخطورة، مثل قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّةَ**»(٢).

٤- التقديم للسهولة، مثل قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**ليدخلنَّ الجنة بشفاعة رجل ليس بنبي مثل الحيين، أو مثل أحد الحيين ربيعة**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢٩)، ومسلم (٢١٢١) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٧٤) من حديث سهل بن سعد مرفوعًا.

ومضر»[(١)].

٣)ومن أحكامها: أنها لا تقتضى التسوية إلا بدليل، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٦]، فلا يلزم أن تقسم بالتساوي، ولكن تفيد الاشتراك في الحكم فله أن يأكل منها، ويهدي، ويتصدق، ولكن لا تفيد التسوية في المقدار إلا إذا دل الدليل على التسوية، ولا دليل هنا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ...﴾ [التوبة:٦٠] فإنها لا تقتضي التسوية بين مصارف الزكاة.

٤) ومن أحكامها: أنها لا تنقل الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فهذا لا يعنى أنَّ العمرة حكمها حكم الحج، فهذا واجب وهذه مستحبة عند من قال بالاستحباب.

ومن الاستدلال بذلك: استدلال بعض الأحناف على حرمة أكل الخيل بقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل:٨]، لأنَّ الخيل عطف على البغال والحمير، وحكم أكل البغال

---

(١) حسن لطريقيه: أخرجه أحمد (٢٢٢٥٠) من حديث أبي أمامة، وفيه راو لين، وله متابعة عند الطبراني في «الكبير» (٨٠٥٨)، وفيه عنعنة مدلس.

والحمير حرام؛ إذن فحكم أكل الخيل حرام.

والصحيح: أنَّ الواو لا تنقل الحكم؛ لأن النبي ﷺ أحل أكل لحوم الخيل فمن حكم بحرمة أكل لحوم الخيل لعطفها على ما حرم أكله بدلالة الاقتران، فقوله غير صحيح؛ لأنَّ الواو لا تنقل الحكم، ولكنها تفيد التشريك في الحكم وهو الركوب والزينة، وكذلك دلالة الاقتران ضعيفة كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، والدليل على إباحة أكل لحوم الخيل، عن جابر قال: نهى النبي يوم خيبر عن لحوم الحمر، ورخص في الخيل[1].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة:٩٠]، فالواو هنا تفيد التشريك في أنَّ الجميع رجس، لكن حكم الخمر ليس كحكم الميسر، وليس كحكم الأزلام، فالأزلام كفر، والخمر والميسر من الكبائر.

ملحوظة:

الواو قد تأتي بمعاني أخر غير العطف والتشريك في الحكم.

فقد تأتي بمعنى (مع)، فتفيد المعية مثل: سرت والنهر.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢١٩)، ومسلم (١٩٤١) من حديث جابر بن عبد الله مرفوعًا.

وتأتي بمعنى (أو)، مثل قوله تعالى: ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر:١].

وقد تفيد القسم، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ١ وَلَيَالٍ عَشْرٖ﴾ [الفجر: ١ - ٢].

وتأتي تفيد الاستئناف، مثل قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٥، ٦٦]، وغير ذلك.

٢- أحكام الفاء[١].

الفاء لها أحكام عدة، منها:

١- تأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، وتقتضى الترتيب والتعقيب، كقوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر:٢].

٢- تنقل الحكم: كقوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾، فالقيام حكمه الوجوب للأمر، والإنذار حكمه الوجوب للأمر والعطف بالفاء.

٣- تأتي سببية تفيد التعليل، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩٤)، مختصر التحرير (٥٠).

ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء:٢٢].

٤- تأتي رابطة للجواب بالشرط، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام:١٥٠].

٣- أحكام ثم[١].

تأتي عاطفة تفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، وتفيد الترتيب مع التراخي، مثاله: عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هم أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال في عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني» قال: «ويسمي حاجته»[٢].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩٥)، مختصر التحرير (٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٨٢) من حديث جابر مرفوعًا.

٤- أحكام حتى:

"حتى العاطفة للغاية" نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [القدر:٥]، فلا يكون المعطوف بها إلا غايةً لما قبلها - من زيادة أو نقص نحو: "مات الناس حتى الأنبِيَاءُ"، و "قدم الحُجَّاج حتى المُشَاةُ".

"ولا ترتيب فيها" فهي كالواو، فَإِنَّك تقول: "حفظت القرآن حتى سورة البقرة"، وإن كانت أَوَّل ما حفظْت أو متوسِّطًا "[1].

القسم الثاني: عاطفة لكنها تفيد تعليق الحكم بأحد المعطوفين وهي: (أو- إما- أم)[2].

(أو) و(إما) يقعان في الخبر والأمر والاستفهام، بخلاف (أم) فلا تقع إلا في الاستفهام، فإذا وقعت (أو- إما) في الخبر أفادتا الشك، تقول: جاء زيد أو عمرو، جاء إما زيد وإما عمرو.

وإذا وقعتا في الأمر أفادتا التخيير والإباحة، كأن تقول: خذ درهمًا أو دينارًا، جالس فلانًا أو فلانًا.

(١) مختصر التحرير (١/ ٢٢٦).
(٢) الإحكام للآمدي (١/ ٩٥).

القسم الثالث: عاطفة تفيد مخالفة المعطوف للمعطوف عليه في حكمه[١]، وهي (لا- بل- لكن).

مثل: جاءني زيد لا عمرو، جاءني زيد بل عمرو، ما جاءني زيد لكن عمرو.

١-أحكام اللام ومعانيها[٢].

اللام الجارة لها معان، منها:

وَ" تَأْتِي "اللامُ" الْجَارَّةُ "لِلْمِلْكِ حَقِيقَةً، لا يُعْدَلُ عَنْهُ" أَيْ عَنِ الْمِلْكِ إلا بِدَلِيلٍ.

"وَلَهَا مَعَانٍ كَثِيرَةٌ":

أَحَدُهَا: التَّعْلِيلُ، نَحْوُ "زُرْتُك لِشَرَفِكَ"، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء:١٠٥].

الثَّانِي: الاسْتِحْقَاقُ، نَحْوُ: "النَّارُ لِلْكَافِرِينَ".

الثَّالِثُ: الاخْتِصَاصُ، نَحْوُ "الْجَنَّةُ لِلْمُؤْمِنِينَ".

---

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٩٥).

(٢) مختصر التحرير لابن النجار بتصرف (٥٣).

وَفَرَّق الْقَرَافِيُّ بَيْنَ الاسْتِحْقَاقِ وَالاخْتِصَاصِ، بِأَنَّ الاسْتِحْقَاق أَخَصُّ، فَإِنَّ ضَابِطَهُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْعَادَةُ، كَمَا شَهِدَتْ لِلْفَرَسِ بِالسَّرْجِ، وَبِالْبَابِ لِلدَّارِ.

وَقَدْ يَخْتَصُّ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ عَادَةً، نَحْوُ: "هَذَا ابْنٌ لِزَيْدٍ". فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ.

الرَّابِعُ: لامُ الْعَاقِبَةِ، وَيُعَبَّرُ عَنْهَا بلامِ الصَّيْرُورَةِ، وَبِلامِ الْمَآلِ نَحْوُ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨].

الْخَامِسُ: التَّمْلِيكُ، نَحْوُ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة:٦٠].

السَّادِسُ: شِبْهُ الْمِلْكِ، نَحْوُ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل:٧٢].

السَّابِعُ: تَوْكِيدُ النَّفْيِ، أَيِّ نَفْيٍ كَانَ، نَحْوُ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣]،

وَيُعَبَّرُ عَنْهَا بلامِ الْجُحُودِ، لِمَجِيئِهَا بَعْدَ نَفْيٍ.

الثَّامِنُ: أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى "إِلَى"، نَحْوُ: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف:٥٧].

الْعَاشِرُ: التَّعْدِيَةُ: وَجعَلَ مِنْهُ ابْنُ مَالِكٍ: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم:٥].

الْحَادِيَ عَشَرَ: بِمَعْنَى "عَلَى"، نَحْوُ: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٧]، وَحَكَى الْبَيْهَقِيُّ عَنْ حَرْمَلَةَ عَنْ الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ ﷺ: «وَاشْتَرِطِي لَهُم الْوَلاءَ» أَنَّ الْمُرَادَ: عَلَيْهِمْ.

الثَّانِي عَشَرَ: بِمَعْنَى "فِي"، نَحْوُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء:٤٧].

الثَّالِثَ عَشَرَ: بِمَعْنَى "عِنْدَ"، كَقَوْلِهِ ﷺ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»، وَمِنْهُ قَوْله تَعالَى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨].

الرَّابِعَ عَشَرَ: بِمَعْنَى "مِنْ" نَحْوُ، "سَمِعْت لَهُ صُرَاخًا" أَيْ مِنْهُ.

الْخَامِسَ عَشَرَ: بِمَعْنَى "عَنْ" كَقَوْلِهِ تعالَى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف:١١] أَيْ قَالُوا عَنْهُمْ ذَلِكَ.

٢- الباء ومعانيها[١].

الباء لها معان، منها:

١- الإلصاق: كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

٢- التبعيض: وهي عند البعض كالآية السابقة.

٣- المجاوزة: يقول: مررت بالوادى. أي جاوزته.

٤- الاستعانة.

٥- التبرك.

٦- المصاحبة.

مثل: بسم الله الرحمن الرحيم. فقد يراد بها الاستعانة، أو التبرك، أو المصاحبة، وغير ذلك من المعاني.

٣- على ومعانيها[٢].

وهو حرف جر أصلي، والمعنى الأصلي له الاستعلاء قال تعالى: ﴿وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ﴾ [المؤمنون:٢٢].

---

(١) انظر: مختصر التحرير لابن النجار(٥٦)، والإحكام للآمدي (١/ ٨٦).

(٢) الإحكام للآمدي (١/ ٨٧)، مختصر التحرير لابن النجار (٥٢).

على لها معان، منها:

١- الوجوب: كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧].

٢- الظرفية: مثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والمعنى في ملك سليمان.

٣- التعليل: نحو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥].

٤- التفويض: نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [آل عمران:١٥٩].

٥- المصاحبة: نحو قوله تعالى ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧] بمعنى مع حبه.

٤- من: ومن معانيها[١].

١- تكون لابتداء الغاية في المكان والزمان، نحو قولك: خرجت من البيت، خرج من الصباح.

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٨٥)، مختصر التحرير (٥١).

٢- التبعيض: مثل: أكلت من الخبز.

٣- البدل: نحو قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِ﴾ [التوبة:٣٨].

٤- التعليل: نحو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة:١٩].

٥- لبيان الجنس: نحو قولك: خاتم من فضة.

٥- إلى: ومعانيها(١):

١- تكون لانتهاء الغاية(٢): كقولك: سرت إلى مكة.

٢- تأتي بمعنى مع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢].

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٨٦)، مختصر التحرير (٥١).

(٢) فائدة: انتهاء الغاية لا يدخل في المغيا إلا اذا كان منتهى الغاية من جنس المحدود، فلو قيل له: من درهم إلى عشرة. فهل يكون له تسعة أم عشرة دراهم؟ والجواب: يكون له العشرة؛ لاتحاد الجنس. كذا لو قيل: من أول نخلة إلى أول شجرة تفاح، فهل تدخل شجرة التفاح في ملكه؟ والجواب: لا، لاختلاف جنس المحدود، وفهم هذا يفيد في مسائل فقهية هامة: كغسل المرفق، والكعب في الوضوء، ونحو ذلك.

٦- في: ومعانيها[١].

١- تأتي للظرفية سواء للزمان أو المكان كقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة:١٠].

٢- تأتي للاستعلاء بمعنى على، كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:٧١].

٣- تأتي للمصاحبة بمعنى على كقوله تعالى ﴿ٱدْخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ﴾ [الأعراف:٣٨].

٧- رُبَّ، ومعانيها[٢].

تأتي للتقليل، ولا تدخل إلا على النكرة، مثل: رب رجل عالم.

٨- حروف تفيد الشرط[٣].

وهي: إن، لو.

كأن تقول: إن جاءك محمد فأكرمه، لو جئتني لأكرمتك.

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٨٧)، مختصر التحرير (٥٣).
(٢) الإحكام للآمدي (١/ ٨٦).
(٣) الإحكام للآمدي (١/ ٩٦).

٩- من معاني لو[١].

١- حرف امتناع لامتناع، كقولك: لو جئتني لأكرمتك. فامتنع الإكرام لامتناع المجيء.

٢- تأتي للتمني، كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ [البقرة:١٦٧].

٣- تأتي للعرض، كقولك: لو تنزل عندنا فتصيب خيرًا.

٤- تأتي للتقليل، نحو: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**».

١٠- حروف تفيد الاستثناء[٢]: مثل (إلا)، (حاشا- عدا- خلا) أحيانًا.

١١- حروف تفيد النفي[٣]: وهي (ما- لا- لم- لن- لما).

١٢- قد ومعانيها:

١- تدخل على الفعل الماضي، فيكون لها معنيان:

أ- تفيد التحقيق، مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون:١].

---

(١) مختصر التحرير لابن النجار (٥٧).
(٢) الإحكام للآمدي (١/ ٩٦).
(٣) الإحكام للآمدي (١/ ٩٥).

ب- تفيد التقريب مثل: قد قامت الصلاة. والمعنى اقتربت من القيام.

٢- تدخل على الفعل المضارع فتفيد:

أ- التقليل، مثل: قد ينجح الكسول، قد يغلب الضعيف.

ب- التكثير، مثل: قد ينجح المجتهد، قد يغلب القوي.

ج- التحقيق، كقوله تعالى: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ مِنكُمۡ﴾ [الأحزاب:١٨].

١٤- حروف الاستقبال: وهي (سوف، والسين):

فالسين تكون للمستقبل القريب، كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٢].

وسوف تكون للمستقبل البعيد، كقوله تعالى: ﴿سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ [يوسف:٩٨][١].

(١) قيل: استغفر لهم في السحر، وذلك لأن الفعل المضارع اقترن بسوف التي تدل على المستقبل البعيد، والثاني: أن السحر أفضل أوقات الاستغفار.

❑ مسألة: اختلاف معاني الكلمات باختلاف حال الحرف(١):

من بديع اللغة العربية وجمالها، وحسن تناسقها، وقوة ترابطها أن قوة الحرف وضعفه في صفاته يؤثر على معناه، ويكون هناك توافق بين قوة الحروف وقوة المعنى الدال عليه اللفظ، وضعف صفات الحرف وضعف معناه، وكذلك مما يدل على قوة ذلك الارتباط اختلاف المعاني باختلاف الحركات على الحروف، بل ويختلف المعنى ويتداخل باختلاف إنابة الحروف بعضها مكان بعض، وغير ذلك مما يدل على سعة هذه اللغة وجمالها وحسن تناسقها.

❑ أولًا: أثر قوة الحرف وضعفه في معنى الحرف:

مثال لذلك:

قال الله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ۝﴾ [مريم:٢٥].

وقال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ۝﴾ [مريم:٨٣].

فلفظتا: "الهزُّ"، و"الأزُّ" بينهما فارق، فإحداهما تبدأ بـ "الهاء"، والثانية تبدأ بـ"الهمزة"، والهاء حرف رخو، والهمزة حرف شدة،

(١) مستفاد من كتاب أصول الفهم للشيخ مصطفى سلامة.

وعليه لابد وأن تكون معنى "أز" أقوى في المعنى من "هز".

وبرهان هذا:

أولًا: معنى "تؤزهم" أي تهيجهم على المعاصي، "أزًّا" أى تهييجًا شديدًا، وعليه فالأزُّ قول يسوق إلى فعل، وهو المعاصي.

ثانيًا: معنى "هُزِّي" أي حركى أصل النخلة تحريكًا عنيفًا إلى جهتك، وعليه "فالهز" فعل يسوق الى فعل، تساقط أى تسقط النخلة عليك رطبًا بحسب الهز.

ثالثا: وحيث إن القول أقوى من الفعل تبين أن "الأز" أقوى من "الهز".

مثال آخر:

لفظتا "السبيل"، و"الطريق":

أولًا: ينبغي أن يعرف أن تعريف إحداهما بالأخرى من باب التقريب لا التحقيق.

ثانيًا: السر فى ذلك أن حرف السين غير حرف الطاء، فحرف السين مهموس بمعنى: أن الهواء يجري به، وهو حرف رخو أي أن الصوت يمتد، وهذا يعني أن الصوت مستمر، وهذا يدل على عدم الانقطاع، إذًا فالسبيل فيه سهولة وخيرية لا تنقطع؛ لذلك يقال سبل السلام.

ولكن حرف الطاء حرف قوي، وعليه فالطريق فيه شدة وعسر، ولا يأتى في سياق الخير إلا بوصف أو إضافة غالبًا، ومع الخيرية لا تتخلف عنه الشدة؛ لذلك يقال الطريق المستقيم، وهذا يتناسب مع الصراط المستقيم لما في الصاد والطاء من الشدة لذلك على جانبيه أهوال تريد أن تختطف المار.

مثال آخر:

لفظتا "سكب"، و"صبَّ":

فهناك فارق في القوة بين حرف السين والصاد:

فحرف السين سبق بيانه، وحرف الصاد حرف قوي.

وعليه فالصب أقوى من السكب.

فالصب يعنى اندفاع الماء بقوة لذلك قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس:٢٥-٢٦].

ومن لوازمه أن صب الماء يكون من أعلى إلى أسفل كما في الآية السابقة.

ولكن السكب هو جريان الماء على الأرض لذلك يقول تعالى: ﴿وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ﴾ [الواقعة:٣١] أى جار على وجه الأرض من غير

حفر.

مثال آخر:

لفظتا "لا"، و "لن":

"لا" حرف نفى، و"لن" حرف نفي فما الفارق بينهما؟

"لا" ختمت بالألف وهذا يدل على طول النفي ودوامه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، فهنا نفى فعل الإدراك بـ "لا"، فإنه سبحانه لا يُدرَك أبدًا.

تنبيه: الآية هنا تنفي الإدراك وهو الإحاطة، ولا تنفي الرؤية.

أما "لن" ختمت بالنون الساكنة، وهذا لا يدل على طول النفي، ولا على دوامه، فالنفي بـ"لن" يكون لما هو ممكن الحدوث عند المخاطب، ولهذا شواهد كثيرة.

قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ [المائدة:٢٢].

فقولهم: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا﴾ [المائدة:٢٤] هنا نفى دخولهم بـ" لن" إذ من الممكن أن يدخلوا والذي يدلك على ذلك أمران:

الأول: قال تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ

عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣].

الثاني: قال تعالى بعدها: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ﴾ [المائدة:٢٤]، وحتى مع إضافة أبدا إلى السياق، فهي لا تفيد التأبيد المطلق، بل تفيد التأبيد المؤقت.

وتأمل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٩٤-٩٥].

فهنا نفى التمني بـ "لن"، وبـ "أبدًا"، وهذا مؤقت بحال الدنيا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف:٧٧].

إذًا يتبين مما سبق أن قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣] لا علاقة لها بالآخرة بأي وجه من الوجوه، ولو فرض أن الآية " لن تراني أبدًا " لكان المراد حال الدنيا لا الآخرة، وبهذا يبطل كلام الزمخشري بأن "لن" تفيد التأبيد.

❑ ثانيًا: اختلاف الحركات يؤدي إلى اختلاف المعنى:

مثال: لفظتا "كُره"، و "كَره":

لفظ "كُره" بضم الكاف هو الشيء الذي في نفسه مكروه، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦].

أما لفظ: "كَره" بفتح الكاف هو كراهة الشيء، قال تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران:٨٣].

فإسلام الوجه لله ليس مكروهًا في نفسه، لذلك لم يقل كُرهًا، إنما الكاره هو العبد لذلك قال "كَرهًا".

وكذلك اختلاف الحركات (الفتحة، الكسرة، الضمة) له أثر في اختلاف المعنى، فحركة الحرف متى تغيرت أحدثت تغيرًا في المعني.

مثال: الفعل عَزَّ، ومضارعه: يعَزُّ، يعِزُّ، يعُزُّ.

فالأول: بمعنى: اشتد، وقوي، وصلب.

والثاني: بمعنى امتنع، والامتناع أشد من الصلابة.

والثالث: بمعنى غلب، والغلبة أشد من الامتناع.

❑ ثالثًا: إنابة الحروف بعضها عن بعض يؤدي إلى تداخل المعاني:

كثيرًا في الآيات ما تأتي الحروف - أقصد حروف المعاني، وهي من جملة حروف الجر – مكان غيرها من الحروف في المعنى.

فمثلا قال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:٧١]، فهنا جاءت "في" مكان "على " في المعنى، فبعض أهل العلم يقولون هنا أن "في" بمعنى "على"، وأن "في" جاءت بدل "على" فيأخذ البدل معنى المبدل منه.

وهذا الكلام فيه نظر، وهو غير دقيق لأمور:

أولًا: لأنهم جعلوا اختلاف المباني لا أثر له في اختلاف المعاني، وهذا قطعا لا وجود له في لغة العرب، سواء في باب الأسماء أو الأفعال أو الحروف، بل حركة الحرف متى تغيرت أحدثت تغيرا في المعنى فكيف إذا تغير الحرف كلية.

ثانيًا: أن القول أن معنى "في" بمعنى "على" نقض لإجماع الأمة بوجوب العمل بظواهر الألفاظ، ولا عدول عن ذلك إلا بمسوغ، وهو غير موجود.

ثالثًا: أن هذا يفسد المعنى حيث يتم إلغاؤه، بمعنى أن من قال "في" بمعنى "على" فقد ألغى معنى "في" وهي مرادة.

والصواب في ذلك: أنه ينبغي اعتبار الحرفين من جهة المعنى، فيكون المراد مجموع المعنيين بمعنى إضافة معنى لآخر.

وبهذا يتم الحفاظ على المعنى المستور للحرف المحذوف، والمعنى الملحوظ للحرف المنطوق.

وبهذا يتبين أن إطلاق لفظ البدل على الحرف المنطوق لا يصح بحال؛ لأن فيه إهمالًا لمعنى الحرف المنطوق.

مثال:

قال تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ﴾ [نوح:٢٥]، جاءت "من" هنا التى تفيد الابتداء مكان "الباء" التى تفيد التعليل.

فالنص هنا تضمن معنيين:

معنى "الباء" وهو أن الذنوب سبب الإغراق، ومعنى "من" وهو أنهم أخذوا بكل ذنب اقترفوه سواء كان صغيرًا أو كبيرًا لأن مبدأ الذنوب الصغائر، ثم الكبائر، ثم الكفر.

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾ [قريش:٤].

أتى بـ "من" التى تفيد ابتداء الغاية مكان "عن" التى تفيد المجاوزة.

فالنص هنا تضمن معنيين:

معنى "عن" وهو أن الإطعام كان كافيًا فجاوز الجوع، والأمن كان تامًّا فجاوز الخوف.

ومعنى "من" وهو أن الإطعام حصل بمجرد الجوع - أي في ابتدائه-، والأمن حدث في ابتداء الخوف، وفى هذا الابتداء مظهر من مظاهر الرحمة، وغير ذلك.

الجزء الثاني
الأحكام الشرعية

ويشتمل على أربعة فصول:

- ❑ الفصل الأول: تعريف الأحكام الشرعية.
- ❑ الفصل الثاني: الحاكم.
- ❑ الفصل الثالث: الأحكام التكليفية .
- ❑ الفصل الرابع: الأحكام الوضعية.

الفصل الأول
تعريف الأحكام الشرعية

❁ تعريف الحكم:

الحكم لغة: القضاء أو المنع.

فالحكم بمعنى القضاء، مثل قول النبي ﷺ لسعد رضي الله عنه: «لقد حكمت فيهم بحكم الله»(١)، وحكمت بين الناس: أي قضيت بينهم وفصلت.

ويأتي الحكم بمعنى المنع، ومنه الحَكَمة؛ لأنها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساد، ومنه حكمة اللجام وسميت حكمة؛ لأنها تمنع الفرس من الجري(٢).

ومنه قول جرير لبنى حنيفة:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم   إني أخاف عليكم أن أغضبا

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨) من حديث أبي سعيد مرفوعًا.
(٢) المصباح المنير للفيومي (١/ ١٤٥) المكتبة العلمية.

أبنـي حنيفـة إننـي إن أهجكـم ... أدع اليمامـة لا تـواري أرنبـا[(١)]

فأحكموا سفهاءكم: بمعنى امنعوا سفهاءكم.

أما الحكم في الاصطلاح العام: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه[(٢)].

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام[(٣)]:

الأول: حكم عقلي: وهو ما يعرف فيه العقل النسبة إيجابًا أو سلبًا، نحو: الكل أكبر من الجزء إيجابًا، والجزء ليس أكبر من الكل سلبًا.

الثاني: حكم عادي: وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة، مثل: كون حرارة الجسم دليلًا على المرض، وتعاطي الدواء مزيلًا لها.

الثالث: حكم شرعي، وهو المقصود هنا: وهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا[(٤)].

فائدة: الألفاظ المستعملة في الحدود تعتبر فيها الحيثية، وإن لم يصرح بها[(٥)].

---

(١) الغريبين في القرآن والحديث لأبي عبيد الهروي (٢/ ٤٧٧) مكتبة نزار الباز.

(٢) مذكرة الشنقيطي (١/ ١٠) مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

(٣) هامش روضة الناظر للزحيلي (١/ ٩٧) دار الريان.

(٤) مذكرة الشنقيطي (١/ ٩).

(٥) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي للإيجي (٢/ ١١٠) دار الكتب العلمية.

❁ شرح التعريف:

خطاب الشارع: هو خطاب الله تعالى المباشر كالوحي بالقرآن والسنة، أو المبني على خطابه المباشر كالإجماع والقياس(١).

المتعلق: أي المرتبط، والمراد به: الذي من شأنه أن يتعلق، من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه.

والمقصود: أنه يشترط في خطاب الله تعالى أن يكون مرتبطًا بفعل من أفعال المكلف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوبًا فعله كالصلاة، والزكاة، ووجوب الغرامات على المتلف، ونحو ذلك، أو كونه مطلوبًا تركه كالزنا والسرقة ونحو ذلك، وأشير بالتعلق إلى أن حاصل الحكم مجرد التعلق من غير أن يكون له تأثيرٌ في ذات الحاكم أو المحكوم عليه أو فيه(٢).

بأفعال: الفعل لغة: ما يقابل القول والاعتقاد والنية، ولكنه في العرف يطلق على كل ما صدر عن المكلف، وتتعلق به قدرته من قول، أو فعل، أو نية، أو الفعل الذى بمعنى الترك، فالترك فعل، قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟

---

(١) تيسير علم أصول الفقه للجديع (١) مؤسسة الرسالة.

(٢) البحر المحيط للزركشي (١/ ١٥٦) دار الكتبي.

يَصۡنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [المائدة:٦٣]، وما صنعوه هو عدم النهى عن قول الإثم وأكل السحت، فترك النهي سماه الله تعالى صنعًا وعملًا فقال سبحانه: ﴿ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾، وهو المراد هنا.

بأفعال المكلفين: أخرج الأحكام العقائدية؛ لأن المعرف إنما هو الحكم الشرعي العملي، وليس المعرف مطلق الحكم الشرعي، وأخرج الخطابات الواردة من الله التي لا تتعلق بفعل المكلف، وهي:

١- الخطاب المتعلق بذاته سبحانه، كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨].

٢- الخطاب المتعلق بصفته سبحانه، كقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٣- الخطاب المتعلق بفعله سبحانه، كقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الرعد: ١٦].

٤- الخطاب المتعلق بالجمادات، كقوله: ﴿ وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ ﴾ [الكهف: ٤٧].

٥- الخطاب المتعلق بالحيوانات، كقوله: ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ ﴾ [سبأ: ١٠].

٦- الخطاب المتعلق بذات المكلفين، كقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ [الأعراف: ١١].

فهذه خطابات، ولكنها لا تتعلق بفعل المكلف(١).

٧- الخطاب المتعلق بفعل المكلف لا من حيث إنه مكلف به، كقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الانفطار: ١٢]، فإنه خطاب من الله متعلق بفعل المكلف من حيث إن الحفظة يعلمونه لا من حيث إنه مكلف به(٢).

المكلفين: جمع مكلف، وهو الإنسان البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة، وإن طرأ عليه عارض بنفي كالإكراه والنسيان، ولفظ المكلفين جمع، والمراد منه المفرد، وهو من إطلاق العام وإرادة الخاص أي المكلف الواحد، ويكثر استعماله في اللغة، مثل قولهم: فلان يركب الخيل، ويلبس البرود، ويخدمه العبيد، أي جنس الخيل والبرود والعبيد، مع أنه يركب فرسًا واحدًا، ويلبس بردًا واحدًا، وقد يخدمه عبد واحد، ويؤكد ذلك القاعدة الأصولية القائلة: مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادًا. مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٣٥) مكتبة العبيكان.
(٢) مذكرة الشنقيطي (١/ ١٠).

أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٣].

ويدخل في التعريف الأحكام الخاصة بمكلف واحد، مثل خصوصيات الرسول ﷺ، وخصوصية أحد الصحابة كخزيمة وأبي بردة(١).

اقتضاءً: الاقتضاء هو الطلب، والطلب قسمان: طلب فعل، وطلب ترك. وكل واحد منهما ينقسم إلى قسمين: جازم، وغير جازم.

أو تخييرًا: معناه استواء الطرفين، أي: لا يوجد فيه طلب فعل، ولا طلب ترك.

وضعًا: ما جعله الشارع سببًا لشيءٍ، كدلوك الشمس لوجوب الصلاة، أو شرطًا لشيءٍ، كالوضوء لصحة الصلاة، أو مانعًا من شيءٍ، كالقتل مانعًا من الإرث، أو حكم الشارع بصحة شيءٍ أو فساده أو بطلانه.

❋ مسألة: الفرق بين الحكم عند الأصوليين، والحكم عند الفقهاء:

الحكم عند الأصوليين: هو الخطاب، أي خطاب الشارع. أما الحكم عند الفقهاء: فهو ما اقتضاه خطاب الشارع.

(١) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٢٩٠).

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، الحكم عند الفقهاء أن الصلاة واجبة، أما الحكم عند الأصوليين هو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فنفس الخطاب هو الحكم عند الأصوليين، أما المترتب على هذا الخطاب هو الحكم عند الفقهاء.

والسبب في اختلاف التعريفين: أن علماء الأصول نظروا إليه من ناحية مصدره، وهو الله تعالى، فالحكم صفة له، فقالوا: إن الحكم خطابٌ، والفقهاء نظروا إليه من ناحية متعلقه، وهو فعل المكلف، فقالوا: إن الحكم مدلول الخطاب وأثره(١).

❁ أنواع الحكم الشرعي:

وبناء على التعريف المتقدم؛ يتنوع الحكم الشرعي إلى نوعين: حكم تكليفي، وحكم وضعي.

❑ النوع الأول: الحكم التكليفي:

وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

---

(١) هامش مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ٣٣٣).

فالأحكام التكليفية خمسة:

١- **الإيجاب**: وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبًا جازمًا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣].

٢- **الندب**: وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبًا غير جازم، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣].

فالأمر بمكاتبة العبد حتى يعتق ليست واجبة، وإنما هي مندوبة حث عليها الإسلام تحقيقًا للحرية التي أرادها الإسلام للجميع، فالمالك حر التصرف فيما يملك، فالأمر هنا على سبيل الندب.

٣- **التحريم**: وهو الخطاب الدال على طلب الكف طلبًا جازمًا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء: ٣٣].

٤- **الكراهة**: وهي الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبًا غير جازم، مثل قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين»(١). فالجلوس بدون صلاة مكروه على قول.

---

(١) أخرجه مسلم (٧١٤) من حديث أبي قتادة مرفوعًا.

٥- **الإباحة**: وهي الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك[١]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه هذه القسمة:

أن خطاب الشرع إما أن يراد به اقتضاء الفعل، أو الترك، أو التخيير بينهما.

فالذي يرد باقتضاء الفعل أمر، فإن اقترن به إشعار بعدم العقاب على الترك فهو ندب، وإلا فيكون إيجابًا، والذي يرد باقتضاء الترك نهي، فإن أشعر بعدم العقاب على الفعل فكراهة، وإلا فحظر وإن ورد بالتخيير فهو مباحٌ[٢].

تنبيه: أقسام الحكم التكليفي عند الحنفية سبعة: الفرض، والإيجاب، والندب، والإباحة، والحرام، والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية.

وسبب تفريقهم بين الفرض والإيجاب؛ أنهم يقسمون طلب الفعل على سبيل الجزم إلى قسمين:

الأول: طلب الشارع الفعل على سبيل الجزم بدليل قطعي، وهذا

---

(١) هامش روضة الناظر للزحيلي (١/ ١٠١).
(٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٩٧)، المستصفى للغزالي (٥٣).

يسمونه فرضًا.

الثاني: طلب الشارع الفعل على سبيل الجزم بدليل ظني، وهذا يسمونه الواجب.

وسبب تفريقهم بين الحرام، والكراهة التحريمية: أنهم يقسمون طلب الترك على سبيل الجزم إلى قسمين:

الأول: طلب الشارع ترك الفعل على سبيل الجزم بدليل قطعي، وهذا يسمونه حرامًا.

الثاني: طلب الشارع ترك الفعل على سبيل الجزم بدليل ظني، وهذا يسمونه كراهة تحريم[(١)].

الحكمة من تنوع الأحكام التكليفية:

لقد تنوعت الأحكام التكليفية لحكم كثيرة، ومنها:

الحكمة الأولى: رفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

وبيان ذلك: أن الأحكام التكليفية وضعت لمصلحة العباد، فلو قصرت تلك التكاليف على الوجوب والتحريم فقط؛ للزم من ذلك الحرج والتضييق عليهم، فبعض العباد قد لا يستطيع امتثال جميع

---

(١) المهذب للدكتور عبد الكريم النملة (١/ ١٤٢) مكتبة الرشد.

الأوامر والنواهي، ففتح الله عز وجل باب المباحات، والمندوبات، والمكروهات، تخفيفًا عليهم، وذلك لعلمه سبحانه أن العبد فيه ضعف من فعل الواجبات، وترك المحرمات.

الحكمة الثانية: الابتلاء والامتحان من الله تعالى للمكلفين.

وبيان ذلك: أن امتثال الواجبات، واجتناب المحرمات أقرب إلى النفس الضعيفة التي تخاف العقاب، دون رغبة في زيادة الثواب؛ لكن إذا قوي إيمان العبد، وعرف أن هذه الأحكام التكليفية جميعها إنما شرعت لمصلحته، وهي السبيل لسعادته في الدنيا والآخرة؛ فإنه لا يرضى أن يقف عند حدود الواجب، بل يتعداه إلى فعل المندوبات والفضائل؛ ليتقرب إلى الله تعالى بذلك، كما ورد في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»(١)، وكذلك لا يرضى هذا العبد أن يقتصر على اجتناب المحرمات، بل يتعدى ذلك فيجتنب المكروهات(٢).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٢) المهذب في أصول الفقه المقارن للدكتور عبدالكريم النملة (١/ ١٤١).

❑ النوع الثاني: الحكم الوضعي:

وهو خطاب الله تعالى الذي اقتضى جعل أمر علامة لحكم تكليفي، وجعله مرتبطًا به بكونه سببًا له، مثل قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فالدلوك سبب لإيجاب الصلاة، أو شرطًا له، مثل قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾، فالوضوء شرط لصحة الصلاة، أو مانعًا له كقوله ﷺ: «ليس للقاتل ميراث»[1]، فالقتل يمنع الإرث، والأبوة تمنع القصاص من الابن، أو صحة أو فسادًا، وهذا يرجع للأسباب والشروط والموانع كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(١) أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٥) من حديث أبي هريرة وسنده ضعيف جدًّا، وله شاهد من حديث علي كما عند الدارمي (٣١٢٥) وسنده ضعيف، وله شاهد من حديث عمر كما عند الدارقطني في العلل (١٤٦) وسنده منقطع، وله شاهد عن سعيد بن المسيب مرسلًا كما عند ابن أبي شيبة (٣١٣٩٨)، وضعفه الترمذي ثم قال: والعمل عليه عند أهل العلم، ورواه البيهقي في الكبرى (١٢٢٤٣) وضعفه، ثم قال وشواهده تقويه، والله أعلم.

الفصل الثاني

الحاكم

الحاكم هو واضع الأحكام ومثبتها ومنشئها ومصدرها.

فالحاكم هو الله تبارك وتعالى، الخالق البارئ المصور، المشرع للأحكام، المنشئ لها، وهو المصدر الوحيد للأحكام الشرعية لجميع المكلفين، فلا شرع في الإسلام إلا من الله تعالى، سواء أكانت الأحكام تكليفية أم وضعية، ولا حكم إلا ما حكم به، هذا باتفاق المسلمين قاطبة، لم يخالف في ذلك أحد منهم يؤمن بالله ربًّا، وبمحمد نبيًّا، وبالقرآن دستورًا، وبالإسلام دينًا.

فمصدر الأحكام كلها حقيقة هو الله عز وجل، سواء أظهر هذا الحكم بالنص الذي أوحى به إلى محمد - ﷺ -، أم فيما يتوصل إليه المجتهد بالقياس والدلائل والأمارات التي شرعها الله لاستنباط أحكامه، وليست السنة والإجماع والقياس وبقية المصادر إلا مبينة وكاشفة عن حكم الله تعالى، ولا تعتبر حجة ولا دليلًا إلا لثبوت حجيتها من قبل الله تعالى، فهي سبل ومناهج لمعرفة حكم الله الواحد

الأحد [١].

فالله هو المشرع للأحكام، وهو الموجب لها باتفاق، ولذا وضع علماء الأصول القاعدة المشهورة "لا حكم إلا لله" [٢]، واتفقوا على تعريف الحكم -كما سبق- بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، فالحاكم هو الله تعالى الذي يصدر عنه الخطاب، وترجع إليه الأحكام.

❁ واستدل العلماء على ذلك بأدلة كثيرة أهمها:

قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فالآية الكريمة حصرت الحاكمية لله تعالى، واستعمل القرآن الكريم أداة الحصر لتأكيد هذا المعنى.

قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: ٤٩]، فالآية الكريمة بينت أن الحكم الواجب على المؤمنين هو ما أنزله الله تعالى، وليس ما تميل إليه الأهواء والنفوس والعقول البشرية.

---

(١) أصول الفقه لخلاف ص (١٠٨).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٨)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٧٨).

٣ - قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المائدة: ٤٧]، فالآيات الثلاث نددت بالحكم بغير ما أنزل الله تعالى، واعتبرت ذلك كفرًا أو ظلمًا أو فسوقًا.

٤ - بين القرآن وجوب الرجوع إلى أحكام الله تعالى في القرآن والسنة عند التنازع وعلق الإيمان عليه، فقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩].

٥ - نفى القرآن الكريم الإيمان عن الناس حتى يحتكموا إلى أحكام الله تعالى، ويرضوا بذلك، وتستسلم نفوسهم لها، فقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥].

ومما سبق يتبين أن الحاكم هو الله في قرآنه، أو ما أمر به كالذي يأتي عن النبي ﷺ في سنته، أو ما يشهد له القرآن والسنة كالإجماع والقياس، وغيرها مما يطلق عليه في الأصول أدلة الأحكام، وهو ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في بابه.

❁ مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

والنظر في مسألة التحسين والتقبيح العقليين لبيان هل يصلح التحسين والتقبيح العقلي أن يكون حاكمًا يُحلِّل ويُحرِّم به كما يقول البعض أم لا؟.

والكلام في هذه المسألة يمكن ضبطه في النقاط التالية:

❁ أولًا: المراد بالحسن والقبح:

يطلق الحسن والقبح بثلاثة اعتبارات [(١)]:

الاعتبار الأول: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسن؛ كإنقاذ الغريق، وما نافر الطبع فهو قبيح؛ كاتهام البريء.

الاعتبار الثاني: بمعنى الكمال والنقص، فالحسن: ما أشعر بالكمال كصفة العلم، والقبيح: ما أشعر بالنقص؛ كصفة الجهل.

والحسن والقبح بهذين الاعتبارين: لا خلاف أنهما عقليان، بمعنى أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

والاعتبار الثالث: بمعنى المدح والثواب، والذم والعقاب.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٣٤٧)، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٤٤)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٠٠، ٣٠١).

والحسن والقبح بهذا الاعتبار: محل نزاع بين الطوائف، وذلك على النحو الآتي:

❋ ثانيًا: الأقوال في المسألة:

القول الأول: إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يدرك الحسن والقبح، فهو يحسن ويقبح، وهذا مذهب المعتزلة [(١)].

القول الثاني: نفي الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل لا يدرك الحسن والقبح، فالعقل لا يحسن ولا يقبح، وهذا مذهب الأشاعرة[(٢)].

القول الثالث: مذهب أهل السنة، وهم وسط بين الطرفين، وقبل تفصيل مذهبهم في هذه المسألة لا بد من ذكر أصولٍ لهم يحتاج إلى بيانها في هذا المقام، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى في النقطة الثالثة:

❋ ثالثًا: أصول مهمة عند أهل السنة:

الأصل الأول: أنهم يثبتون الحكمة والتعليل في أفعال الله سبحانه وتعالى وأحكامه، فجميع الأوامر والنواهي مشتملة على مصالح

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣١٥).

(٢) الإحكام للآمدي (١/ ٧٩)، والمواقف للإيجي (٣٢٣).

العباد[(١)].

قال ابن القيم: كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجود الحِكَم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضعٍ أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة.

فتارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة يذكر المفعول لأجله، الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر "من أجل" الصريحة في التعليل، وتارة يذكر أداة "كي"، وتارة يذكر "الفاء" و"إن"، وتارة يذكر أداة "لعل" المتضمنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارة ينبه على السبب بذكره صريحًا، وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين، وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتبها مراتبها[(٢)].

الأصل الثاني: أن أفعال الله سبحانه كلها حسنةٌ جميلة، لا يقبح منها

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٤٣٤، ١٧/ ٣٠٠)، وشفاء العليل لابن القيم (١٩٠).

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٢٢، ٢٣) بتصرف. وانظر الأمثلة على ما تقدم (ص١٩٩- ٢٠١) من هذا الكتاب.

شيء، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة: ٧].

وقال - ﷺ -: «إن الله جميل يحب الجمال» [(١)]، فأفعال الله إذن مباينة لأفعال المخلوقين تمامًا [(٢)].

الأصل الثالث: أنهم يصفون الله سبحانه بما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فلا يجوز نفي ما أثبته الله لنفسه من الصفات، ولا أن تمثل صفاته بصفات المخلوقين، ولا أفعاله سبحانه بأفعال المخلوقين [(٣)].

الأصل الرابع: أنهم لا يوجبون على الله شيئًا إلا ما أوجبه سبحانه على نفسه تفضلا منه وتكرمًا، كما قال تعالى: ﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قال ابن تيمية: وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم

(١) رواه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٣٥١، ٣٥٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٢).

يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئًا [(١)].

الأصل الخامس: أن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحدًا إلا بعد إقامة الحجة عليه برسله وكتبه [(٢)]، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقال - ﷺ -: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين» [(٣)].

الأصل السادس: أن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول -ومن ذلك تحسين الحسن والأمر به، وتقبيح القبيح والنهي عنه- فلا تعارض بين الشرع والعقل، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ [الملك: ١٤].

قال ابن القيم: وأنه [أي الشرع] لم يجئ بما يخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ٧٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٥)، وطريق الهجرتين لابن القيم (٤١١- ٤١٤).

(٣) رواه البخاري بهذا اللفظ: (١٣/ ٣٩٩) برقم (٧٤١٦)، ومسلم (١٧/ ٧٨) وانظر (ص٣٤٢)، وما بعدها من هذا الكتاب فيما يتعلق بهذا الأصل.

فالشرائع جاءت بمحارات [١] العقول لا محالاتها، وفرق بين ما لا تدرك العقول حسنه، وبين ما تشهد بقبحه، فالأول مما يأتي به الرسل دون الثاني [٢].

الأصل السابع: أن العقل لا مدخل له في إثبات الأحكام الشرعية، ولا في تعلق المدح والذم بالأفعال عاجلًا أو تعلق الثواب والعقاب بها آجلًا، وإنما طريق ذلك السمع المجرد [٣].

❋ رابعًا: تفصيل مذهب أهل السنة:

يمكن إيضاح مذهب أهل السنة في هذه المسألة وأدلتهم عليه في ثلاث نقاط [٤]:

١- أن الحسن والقبح صفات ثابتة للأفعال، وهذا الثبوت قد يكون بطريق العقل، وقد يكون بطريق الفطرة، وقد يكون بطريق الشرع، فالعقل والفطرة يحسنان ويقبحان، ولا يمكن أن يأتي الشرع على

(١) في الأصل: "بمجازات" وهو محتمل.

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٥٩).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٤). وانظر (ص٣٥٥)، وما بعدها من هذا الكتاب فيما يتعلق بهذا الأصل.

(٤) مجموع الفتاوى (٨/ ٩٠، ٤٢٨، ٤٣١)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٧، ١٢، ٤٣، ٥٧، ٥٩).

خلاف ذلك، والشرع أيضًا يحسن ويقبح فكل ما أمر به الشرع فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح؛ فثبت إذن أن الحسن والقبح قد يعرفان بالعقل، وقد يعرفان بالفطرة، وقد يعرفان بالشرع.

٢- أن ما أدرك العقل أو الفطرة حسنه أو قبحه فحكمته معلومة لدينا ولا شك، أما ما عرف حسنه وقبحه بطريق الشرع فقد تغيب حكمته وعلته عن عقولنا القاصرة، ولكن الأمر الذي لا شك فيه أن جميع ما حسنه الشرع أو قبحه له علة وحكمة يعلمها الله - والواجب التسليم لشرع الله - فإن من صفاته العلم والحكمة، وهذا يقتضي أيضًا أنه لا يجوز عليه سبحانه أن يأمر بالظلم وينهى عن العدل، لكمال حكمته سبحانه.

٣- أن ما عرف حسنه وقبحه بطريق العقل والفطرة لا يترتب عليه مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب ما لم تأت به الرسل؛ لأن الدليل الشرعي إنما أثبت المدح والذم، والثواب والعقاب على من قامت عليهم الحجة بالرسل والكتب، فالمدح والذم، والثواب والعقاب إنما يترتب على ما عرف حسنه وقبحه بطريق الشرع فقط.

وبهذا التفصيل يتبين لنا أن مذهب أهل السنة وسط بين الطرفين، وبيان ذلك كالآتي:

❋ خامسًا: مذهب أهل السنة وسط بين الطرفين [١]:

ذلك أن المعتزلة الذين أثبتوا التحسين والتقبيح العقليين ارتكبوا عدة محاذير عندما قالوا: إن العقل يحسن ويقبح:

المحذور الأول: أنهم مجدوا العقل وجعلوا ما أدركته عقولهم أصلًا قاطعًا، فالحسن ما حسنته عقولهم والقبيح ما قبحته عقولهم، والشرع عندهم إنما هو كاشف عن حكم العقل.

والمحذور الثاني: أنهم رتبوا على تحسين العقل وتقبيحه أن أوجبوا على الله فعل الأصلح، وهو الأمر بما حسنته عقولهم والنهي عما قبحته.

والمحذور الثالث: أنهم رتبوا على تحسين العقل: المدح والثواب، وعلى تقبيحه: الذم والعقاب، ومعلوم أن المدح والذم والثواب والعقاب مما لا يدرك إلا بالسمع المجرد.

والمحذور الرابع: أنهم شبهوا الله سبحانه وتعالى بخلقه، وذلك أنهم قالوا: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣١)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٧، ٥٧، ٥٩).

المخلوق قبح من الخالق، ومن المعلوم أنه سبحانه لكمال حكمته لا يقبح منه شيء أبدًا، ولا يجوز أيضًا تشبيه الله بخلقه، لا في أسمائه ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله.

ومن جهة أخرى نجد أن الأشاعرة الذين نفوا التحسين والتقبيح العقليين ارتكبوا عدة محاذير عندما صاروا إلى ذلك:

المحذور الأول: أنهم خالفوا بداهة العقل والفطرة السليمة، ذلك أنهم قالوا باستواء الأفعال حسنها وقبيحها، فلا فرق عندهم بين الظلم والفواحش وبين العدل والإحسان، بل قالوا: إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك وينهى عن التوحيد، ومعلوم أن الشرع موافق للفطرة والعقل، ولا يمكن أن يستقر في العقول والفطر ما يناقض الشرع، فالعقل يدرك حسن عبادة الله وحده وقبح عبادة ما سواه.

والمحذور الثاني: أنهم نفوا عن الله الحكمة والتعليل في أفعاله، إذ قالوا: إن الله يأمر وينهى لا لحكمة، ولا يخلق الله شيئًا لحكمة لكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، فهم لا يثبتون إلا محض الإرادة، وهذا مما علم بطلانه بأدلة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ومخالف أيضًا للمعقول الصريح(١)، فإن الله وصف نفسه بالحكمة في

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٤).

غير موضع، ونزه نفسه عن الفحشاء، فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ونزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، فقال تعالى: ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [القلم: ٣٥] ، وقال: ﴿ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ [ص: ٢٨] .

والمحذور الثالث: أنهم جعلوا انتفاء العذاب قبل بعثه الرسل دليلًا على انتفاء التحسين والتقبيح العقليين واستواء الأفعال في أنفسها، ومعلوم أنه لا يلزم من إثبات التحسين والتقبيح العقليين إثبات الثواب والعقاب؛ لأن الثواب والعقاب من الأمور التي لا تثبت إلا بالسمع المجرد.

أما أهل السنة فقد توسطوا بين الطرفين ولم يرتكبوا شيئًا من المحاذير التي وقع فيها الفريقان، فإنهم: أثبتوا ما أثبته الله لنفسه من الحكمة والتعليل، ونزهوا الله سبحانه وتعالى عن أن يأمر بالقبائح والنقائص لكمال حكمته وعلمه وعدله، ولذلك لا يمكن أن يجيء الشرع عندهم بما يخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يعجز العقل عن فهمه وإدراكه، ولذلك أيضًا أثبت أهل السنة تحسين العقل وتقبيحه، لكن لا يترتب عندهم على ذلك مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب؛ لأن ترتيب ذلك مما لا يثبت بالعقل، وإنما يستقل السمع المجرد في إثباته.

❋ سادسًا: تنبيهات:

١- بني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين مسألة: شكر المنعم، هل هو واجب سمعًا أم عقلًا؟

فمن قال: إن العقل يحسن ويقبح قال: إن شكر المنعم واجب عقلًا، وهؤلاء هم المعتزلة.

ومن نفى كون العقل يحسن ويقبح قال: إن شكر المنعم واجب سمعًا لا عقلًا وهؤلاء هم الأشاعرة.

أما أهل السنة فعندهم أن شكر المنعم واجب بالسمع والعقل والفطرة [(١)].

٢- كثر الخلط بين مذهب أهل السنة ومذهب الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وكذلك في مسألة شكر المنعم، بل جعل البعض المذهبين مذهبًا واحدًا، فقال: إن أهل السنة والأشاعرة متفقون على أن العقل لا يحسن ولا يقبح.

وهذا خلط عظيم[(٢)]، سببه: اتفاق الفريقين في بعض الجوانب؛ إذ

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٨).

(٢) انظر في هذا الخلط على سبيل المثال: مختصر ابن اللحام (٥٥، ٥٦)، والمسودة (٤٧٣). وانظر للاعتذار لهم ما سيأتي في فقرة رقم (٥) من هذه التنبيهات.

الكل متفق على إثبات أن الشرع يحسن ويقبح، ويوجب ويحرم، وأن الثواب والعقاب والمدح والذم لا يعرف بالعقل، وإنما يعرف ذلك بالشرع وحده، وفي حقيقة الأمر نجد أن هناك جوانب أخرى في المسألة اختلفوا فيها، فأهل السنة يثبتون للعقل دورًا في التحسين والتقبيح بينما ينكر الأشاعرة دور العقل تمامًا، وأهل السنة أيضًا يثبتون لله الحكمة والتعليل في أفعاله، بينما ينفي الأشاعرة ذلك، إلى غير ذلك من الأمور التي سبق بيانها في النقاط السابقة.

وبذلك يتبين تباعد الفريقين وافتراق المذهبين.

٣- يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ إذا فسر الحسن بكون الفعل نافعًا للفاعل ملائمًا له، والقبح بكون الفعل ضارًّا للفاعل منافرًا له، أو فسر الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص، وذلك بأن يُعطَى هذا المعنى حقه وتُلتَزَم لوازمه.

إذ الجميع متفق على أن الحسن والقبح بهذين المعنيين عقليان، بمعنى أن العقل يمكنه معرفة ما يلائم الطبع وما ينافره، وما هو صفة كمال أو نقص، إذ يلزم من الملاءمة والمنافرة الكمال والنقص، ولا شك أن المدح والذم مرتب على الحب والبغض المستلزم للكمال

والنقص [(١)].

قال ابن القيم: قال هؤلاء: فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة، وهو عقلي، وبمعنى الكمال والنقصان، وهو عقلي، وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع، وهذا التفصيل لو أعطي حقه والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسألة اتفاقية، وأن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلق الملاءمة والمنافرة، لأن الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض، والله سبحانه يحب كل ما أمر به، ويبغض كل ما نهى عنه، فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال المتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري، وإنكاره يزاحم المكابرة [(٢)].

٤- بني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع.

٥- إثبات تحسين العقل وتقبيحه، وأن العقل يحسن ويقبح، أو نفي ذلك يحتاج إلى تفصيل؛ إذ إن ذلك من الألفاظ المجملة التي لا

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٩٠)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٤٤).
(٢) مفتاح دار السعادة بتصرف (٢/ ٤٤).

يجوز إطلاقها دون تقييد أو بيان، والتفصيل في ذلك أن يقال:

إن أريد بإثبات تحسين العقل وتقبيحه ترتيب الثواب والعقاب عليه فالصواب نفيه، وإن أريد بإثباته أن العقل يدرك حسن الحسن وقبح القبيح من غير ترتيب ثوابٍ ولا عقاب على ذلك فالصواب إثباته.

ولعل هذا التفصيل هو مراد بعض من نفى أو أثبت التحسين والتقبيح العقليين مطلقًا دون تفصيل أو تقييد.

الفصل الثالث

الأحكام التكليفية

❁ تعريف الأحكام التكليفية:

التكليف لغة: هو إلزام ما فيه كلفة أي مشقة [١].

ومنه قول الخنساء:

يكلفه القوم ما نابهم ... وإن كان أصغرهم مولدًا [٢]

واصطلاحًا: إلزام مقتضى خطاب الشرع.

والمراد بمقتضى خطاب الشرع الأمر والنهي والإباحة [٣].

❁ هل تسمى أوامر الشرع ونواهيه تكاليف؟

الجواب:

أنكر بعض العلماء أن تسمى أوامر الشرع ونواهيه تكاليف؛ إذ إن

(١) التوقيف على مهمات التعاريف لعبدالرءوف المناوي ص (١٠٧).
(٢) مذكرة الشنقيطي (١/ ١١) مكتبة العلوم والحكم.
(٣) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (١/ ٣٣٦).

التكليف والمشقة وإن كان موجودًا، لكنه ليس مقصودًا أصالة بل بالتبع.

قال تقي الدين ابن تيمية: نفس الإيمان بالله، وعبادته، ومحبته، وإجلاله هو غذاء الإنسان، وقوته، وصلاحه، وقوامه كما عليه أهل الإيمان، وكما دل عليه القرآن لا كما يقول من يعتقد من أهل الكلام ونحوهم إن عبادته تكليف ومشقة، وخلاف مقصود القلب لمجرد الامتحان والاختبار، أو لأجل التعويض بالأجرة كما يقوله المعتزلة وغيرهم، فإنه وإن كان في الأعمال الصالحة ما هو على خلاف هوى النفس، والله سبحانه يأجر العبد على الأعمال المأمور بها مع المشقة، كما قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ ﴾ الآية [التوبة: ١٢٠]، وقال ﷺ لعائشة: «أجرك على قدر نصبك»، فليس ذلك هو المقصود الأول بالأمر الشرعي، وإنما وقع ضمنًا وتبعًا لأسباب.

ولهذا لم يجئ في الكتاب والسنة وكلام السلف إطلاق القول على الإيمان والعمل الصالح أنه تكليف، كما يطلق ذلك كثير من المتكلمة والمتفقهة، وإنما جاء ذكر التكليف في موضع النفي كقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ ﴾ [النساء: ٨٤]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾ [الطلاق: ٧]، أي وإن وقع في الأمر تكليف فلا يكلف إلا قدر الوسع، لا أنه يسمى جميع الشريعة

تكليفًا، مع أن غالبها قرة العيون، وسرور القلوب، ولذات الأرواح، وكمال النعيم، وذلك لإرادة وجه الله، والإنابة إليه وذكره، وتوجه الوجه إليه، فهو الإله الحق الذي تطمئن إليه القلوب، ولا يقوم غيره مقامه في ذلك أبدًا قال الله تعالى: ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ۝٦٥ ﴾ [مريم: ٦٥] [(١)].

وأجاز البعض: صحة التسمية؛ وذلك من جهة أن التسمية جاءت من قولهم: كَلِفت بالأمر، إذا أحببته، وتكاليف الشرع محبوبة للمؤمن، أو من جهة أن التكاليف الشرعية لا تخلو من مشقة، ولكنها مشقة معتادة؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»[(٢)]، وتكون المشقة المنفية هي المشقة الخارجة عن المعتاد المؤدية إلى اختلال الحياة أو المعاش.

ومما يدل على صحة تسمية أوامر الشرع تكليفًا قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة ٢٨٦]، فالآية تدل على امتناع التكليف بما خرج عن الوسع والطاقة، وتدل على صحة التكليف بما يدخل تحت الوسع والقدرة بطريق المفهوم[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٢٦،٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٢٢) من حديث أنس مرفوعا.

(٣) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (١/ ٦٨، ٦٩).

والخلاف في المسألة لفظي، فالمنع إنما يتجه لوصف جميع الأحكام الشرعية بأن فيها مشقة، وأن ذلك شرط لكي يصح نسبتها للشرع.

والإثبات إنما يتجه لكون بعض الأحكام الشرعية فيها نوع مشقة، وهي المشقة العادية كمشقة البرد في الوضوء والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحدود، ورجم الزناة، ونحو ذلك.

وقد اتفق الفريقان على خروج المشقة العظيمة التي تتجاوز الحدود العادية والطاقة البشرية السوية، كالتي تؤدي إلى هلاك أحد الضرورات الخمس، فنحو هذه المشقات إنما هي مرفوعة عن الأمة، ولم يكلفنا الله بها، بل هي موجبة للرخصة والتخفيف كنحو إباحة التيمم للخوف من الاغتسال للجنابة من شدة البرد، ووجوب الفطر، لكن خاف على نفسه التضرر بالصوم، ونحو ذلك مما هو معروف في محله[(١)].

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول لمحمود بن محمد المنياوي (١/ ٩٢، ٩٣).

الأحكام التكليفية

❋ أولًا: الواجب

تنبيه: الفرق بين الإيجاب، والواجب.

الإيجاب هو نفس خطاب الشارع، أما الوجوب فهو الأثر المترتب على ذلك الخطاب، والواجب هو وصف لفعل المكلف الذي طلبه الشارع.

مثال قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ هذا خطاب من الله تعالى بإيجاب الصلاة على المكلف، وأثر هذا الخطاب أو ما ينتج عنه هو وجوب الصلاة على المكلف، وأما إقامة الصلاة فهي الواجب.

❋ تعريف الواجب:

الواجب لغة: من وجب بمعنى ثبت أو سقط، يقال: وجب البيع والحق: ثبت ولزم، ووجب الحائط سقط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]: أي سقطت[١].

(١) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٦٤٨)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (١/ ١٤١).

حيث إنا نتخيل الحكم أو الشيء الواجب جزمًا سقط، أي: وقع على المكلف من الله تعالى[١].

الواجب اصطلاحًا: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا جازمًا[٢].

❁ شرح التعريف:

١ - ما: بمعنى الذي، وهي صفة الفعل؛ لأن الإيجاب إذا تعلق بفعل المكلف فيكون الفعل واجبًا، والفعل يشمل الأحكام الخمسة.

٢- طلب الشارع فعله: أي القيام به وأداؤه، فيدخل في التعريفات الواجب والمندوب؛ لأن الشارع طلب فعلهما، ويخرج من التعريف المباح؛ لأن الشارع لم يطلب فعله ولا تركه، ويخرج المكروه والمحرم؛ لأن الشارع لم يطلب فعلهما بل طلب تركهما.

٣ - طلبًا جازما: أي طلبًا لازمًا؛ بحيث لا يسوغ تركه، فيخرج المندوب؛ لأن الشارع طلبه بدون حتم.

---

(١) المهذب للدكتور عبد الكريم نملة (١/ ١٤٧).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (٢/ ١٤١).

❋ تعريفات أخرى للواجب منها:

١- **تعريفه بالثمرة**: هو ما يثاب فاعله امتثالًا، وتاركه متوعد بالعقاب مطلقًا.

ومنه قول صاحب «نـظم الورقات»:

فالواجـــــب المحكـــــوم بـــــالثواب   في فعلـــــه والـــــترك بالعقـــــاب

امتثالًا: أي أن الذي يفعل الواجب يثاب بشرط أن يفعله امتثالًا، فلو ترك أحد الأكل لمرض أو علة من الفجر إلى غروب الشمس لا يعد صائمًا؛ لأنه لم يصم امتثالًا.

تاركه: تارك الواجب متوعد بالعقاب، فهو متوعد بالعقاب ولا يقال: معاقب. لأن الله تعالى قد يتوب عليه ويغفر له، فالله تعالي لا يخلف وعده بالثواب، لكنه قد يعفو عن من توعده بالعقاب؛ لأن رحمته سبقت غضبه.

وقوله: "مطلقًا" فيه تقديران:

أحدهما: أن "مطلقًا" عائدٌ إلى الترك، والتقدير تركًا مطلقًا، ليدخل الواجب الموسع، والمخير، والكفائي، وبيان ذلك أن:

- **الواجب الموسع**: كالصلاة التي يجوز تركها في أول الوقت مع فعلها في أثنائه، فلولا زيادة لفظ مطلقًا لقيل إن الواجب الموسع في أول

الوقت ليس بواجب؛ لأنه لا يذم تاركه.

- **الواجب المخير**: مثل وجوب التكفير عن اليمين الحانثة بواحد من ثلاثة: العتق، والإطعام، والكسوة. فكل واحد من هذه الثلاثة بخصوصه يجوز تركه من غير ذم لكن بشرط أن يفعل غيره، فلولا زيادة وصف الترك بالإطلاق لقيل الواجب المخير ليس داخلا.

- **الواجب الكفائي**: مثل غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه، فهذا واجب على عموم المسلمين العالمين بموت ذلك المسلم، ولكن لو تركه بعضهم وفعله آخرون لم يأثم التارك ولم يذم، فلو لم نصف الترك بقولنا مطلقًا، للزم خروج الواجب الكفائي لأن تاركه لا يذم، ولما زدنا هذا الوصف دخل الواجب الكفائي؛ لأن تركه ليس مطلقًا، بل من بعض المكلفين دون بعض(١).

والتقدير الثاني: أن "مطلقًا" عائدٌ إلى الذم والتقدير ذمًّا مطلقًا.

وبيان ذلك أن الذم على الواجب الموسع وعلى المخير وعلى الكفاية من وجهٍ دون وجهٍ، والذم على الواجب المضيق والمحتم والمعين من كل وجهٍ؛ فلذلك قال: مطلقًا. ليشمل ذلك كله بشرطه، ولو لم يذكر ذلك لورد عليه من ترك شيئًا من ذلك.

---

(١) مختصر التحرير لابن النجار (١/ ٣٤٩) مكتبة العبيكان.

٢- **تعريفه بالضد**: الواجب ضد الحرام، ومنه قول صاحب «نظم الورقات»:

وضابط المكروه عكس ما ندب   كذلك الحرام عكس ما يجب.

فعرَّف الحرام بأنه عكس الواجب، فعلم بالضرورة منه أن الواجب عكس الحرام.

٣- **تعريفه بالمثال**: الواجب مثل الصلاة، والتعريف بالمثال استخدمه العلماء في هذا العلم وغيره من العلوم، ومنه قول صاحب «المنظومة البيقونية»:

معنعنٌ كعن سعيدٍ عن كرم   ... ...

فقد عرف المعنعن بالمثال.

❁ مرادفات الواجب:

المرادفات هي أسماء وأوصاف متعددة لذات واحدة.

ومن مرادفات الواجب: الفرض، والأمر، والحتم، والمكتوب، وغير ذلك(١).

١- **الفرض**: ومنه قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «إن الله فرض عليكم الحج

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٥٤)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٤٠).

فحجوا»[١].

٢- **الأمر**: ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ [النساء:٥٨].

٣- **الحتم**: ومنه قول عليٍّ رضي الله عنه: الوتر ليس بحتم[٢].

٤- **المكتوب**: ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة:١٨٣]، وغير ذلك.

❋ صيغ الوجوب:

الصيغ الدالة على إفادة الوجوب في نصوص الكتاب والسنة كثيرةٌ، أهمها:

١- صيغة الأمر بلفظ الإنشاء، بفعل الأمر «افعل» كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام: ٧٢]، أو المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿ فَلۡيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡيَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدًا ٩ ﴾ [النساء: ٩]، أو اسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾ [المائدة: ١٠٥]، أو المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) إسناده حسن: أخرجه أحمد (٦٥٢)، والترمذي (٤٥٤)، وغيرهما من طريق عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب قوله، وعاصم صدوق حسن الحديث.

تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [محمد:٤].

٢- صيغة «أمر» وما يتصرف عنها، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [النحل:٩٠]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله ﷺ: «وأنا آمركم بخمسٍ الله أمرني بهن: السمع والطاعة، والجهاد، والهجرة، والجماعة»(١).

٣- صيغة «كَتَبَ» و«كُتِبَ»، كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة:٢١٦]، وقوله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته»(٢).

٤- صيغة «فرض» وما يتصرف عنها، كقوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا ﴾ [النور:١]: أي أوجبنا العمل بها.

وعن عبد الله بن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد (١٧١٧٠)، والترمذي (٢٨٦٣)، وأبو يعلى (١٥٧١)، وابن خزيمة (٤٨٣)، وغيرهم من طرق عن زيد بن سلام عن ممطور الحبشي عن الحارث الأشعري مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (١٩٥٥) من حديث شداد بن أوس مرفوعًا.

إلى اليمن قال: «إنك تقدم على قوم أهل كتابٍ، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلواتٍ في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاةً تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم»[(١)].

٥- صيغة الخبر التي فيها تنزيل المطلوب منزلة التام الحاصل تأكيدًا للأمر به، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

٦- ما ورد فيه ترتيب المؤاخذة على ترك الامتثال، كقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وقول النبي ﷺ: «من لا يَرحم لا يُرحم»[(٢)].

٧- وصف ترك الامتثال بالمخالفة، كحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «شر الطعام طعام الوليمة، يُدعَى لها الأغنياء ويُترَك الفقراء، ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله»[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَتُبْ

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٢٣١٨) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٣) أخرجه البخاري (٥١٧٧)، ومسلم (١٤٣٢) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ [الحجرات: ١١].

٨- ما رتب على تركه عدم الاعتداد بالعمل، كقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(١)، وقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بوليٍّ»(٢).

❁ مسألة مهمة:

الفعل النبوي إذا جاء تفسيرًا لواجبٍ مجملٍ، كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٣)، وقد صلى بفعله، وقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»(٤)، وقد حج بفعله، هل يكون ذلك الفعل واجبًا؟

التحقيق الذي عليه أكثر أهل العلم أن البيان بالفعل واقعٌ على ما هو واجبٌ كالركوع والسجود في الصلاة، وعلى ما هو مندوبٌ كرفع اليدين وصف القدمين ووضع اليمنى على اليسرى، فمجرد الفعل النبوي لم يجعل المندوب منها واجبًا، وذلك لو صح فإنه يعني أن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا.

(٢) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي (١١٠١)، وأبو داود (٢٠٨٥)، وغيرهما من طرق عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعًا، وهذا الحديث قد اختلف فيه على أبي إسحاق في وصله وإرساله، ولكن صحح الرفع عدد من الأئمة منهم ابن المديني والبخاري ومحمد بن يحيى الذهلي والترمذي.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث مرفوعًا.

(٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر مرفوعًا.

المندوبات في حقه - ﷺ - انقلبت واجباتٍ بفعله في حق أمته، وهذا معنى لا يتصور، فالتكليف في حقه - ﷺ - مقطوعٌ بأنه آكدٌ منه في حق أمته.

فلا يصلح إذًا إطلاق أن فعل النبي - ﷺ - إذا كان بيانًا لواجبٍ فكل أجزاء ذلك الفعل واجبةٌ على أمته، وإنما يستفاد وجوبها من غير ذات الفعل، وتبقى مشروعية المتابعة للنبي - ﷺ - واجبةً في الواجب، ومندوبةً في المندوب [(١)].

وقيل: إن الأصل في بيان الواجب بالفعل أنه للوجوب إلا ما خرج للندب بصارف، ووضعوا لذلك قاعدة" إن الفعل إذا خرج مخرج الامتثال والتفسير لقول سابق فله حكمه"[(٢)].

❁ قواعد الواجب:

❑ قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ) [(٣)]:

ما يتوقف عليه الإتيان بالواجب، وهو مقدمته التي ينبني عليها تحصيله، يرجع إلى ثلاثة أقسامٍ:

---

(١) تيسير علم أصول الفقه للجديع (١/ ٢٢).
(٢) التأسيس في أصول الفقه للشيخ مصطفى سلامة (٣٦).
(٣) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٥٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٠).

الأول: ما لا يدخل تحت قدرة العبد، كزوال الشمس لوجوب صلاة الظهر، فهذه مقدمةٌ لا تتم صلاة الظهر إلا بها لكنها ليست تحت قدرة المكلف.

فهذا القسم لا يندرج تحت القاعدة المذكورة.

الثاني: ما يدخل تحت قدرة المكلف لكنه غير مأمورٍ بتحصيله، كبلوغ النصاب لوجوب الزكاة، والاستطاعة لوجوب الحج، فإنه تحت قدرته أن يجمع النصاب، وأن يكتسب ليحقق الاستطاعة للحج، لكن ذلك لا يجب عليه.

فهذا لا يدخل أيضًا تحت القاعدة المذكورة.

الثالث: ما يدخل أيضًا تحت قدرة المكلف وهو مأمورٌ بتحصيله، فهذا يجب عليه الإتيان به، وهو المقصود بالقاعدة[(١)].

والمعنى: أن الواجب قد يتعلق بأمر، ولا يتم فعل هذا الواجب إلا بفعل ذاك الأمر، فيصبح فعل هذا الأمر واجبًا.

مثال: غسل بعض الشعر من الرأس مع الوجه غير واجب، ولكن لا يتم التأكد من غسل الوجه إلا بغسل بعض الشعر، فيصبح غسل بعض الشعر مع الرأس واجبًا.

---

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي(١٧)، تيسير علم أصول الفقه للجديع (٢٣).

ومنه لو أن أحدًا لا يستطيع القيام لصلاة الفجر إلا بالنوم مبكرًا أو بضبط المنبه، فالقيام لصلاة الفجر واجب، فإن لم يتم هذا الواجب إلا بتلك الصورة أصبحت هذه الصورة واجبة له أجر القيام بها، ومتوعد بالعقاب إن لم يأت بها فعليه عقاب ترك الواجب.

ومنه في الوضوء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾ [المائدة: ٦]، فغسل اليد حده إلى المرفق، ولا يتيقن غسل اليد إلى المرفق إلا إذا أدخلت المرفق في الغسل من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وغير ذلك.

❑ قاعدة تزاحم الواجبات(١):

التزاحم من حيث هو يأتي على صور ثلاث:

الأولى: تزاحم حسنة مع حسنة، فيقدم الأعلى من الحسنتين، ومثاله: اجتماع واجب ومستحب، كدين مطلوب في الذمة، ونفقة مستحبة كالصدقة، فالمقدم قضاء الدين؛ لأنه واجب.

الثانية: اجتماع سيئة وسيئة، كمحرم وآخر أخف منه، أو محظور

(١) المنثور في القواعد الفقهية للزركشي(١/ ٣٣٩)، الإعلام في أصول الأحكام للمؤلف (٤٧).

ومكروه، ومثاله: ما يقع الإنسان فيه بين شيئين من المحاذير المعروفة، فإنه يرتكب الأدنى ليتقي به الأعلى، ومثل لها بعض فقهاء الشافعية برجل صلى في ثوب لا يستر تمام عورته الواجبة، فإنه حينئذ يلزمه أن يجلس ويصلي جالسًا، فالصلاة جالسًا مع القدرة محظور، فارتكب الأدنى ليتقي الأعلى من المحظورين.

الثالثة: اجتماع حسنة وسيئة، قال شيخ الإسلام: ينظر في الراجح منهما فيعمل به، فقد تترجح الحسنة على السيئة فتعمل، وهذا كله إذا كان يلزم من فعل الحسنة الوقوع في السيئة، أو يلزم من ترك السيئة ترك الحسنة[١].

ومثال ذلك: لو أسلمت المرأة في دار الكفر وليس لها محرم، فسفرها بغير محرم سيئة ومحظور، والهجرة واجبة وهي حسنة، فترجح فعل الحسنة على السيئة من البقاء في دار الكفر، فشرع لها الشارع الهجرة.

ومن هنا يتبين أن تلازم الأحكام وتزاحمها يحتاج إلى أمرين لكي يبت في ذلك:

الأول: معرفة واقع الواقعة.

---

(١) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية لصالح آل عمير (١/ ٤٦).

الثاني: العلم بمراتب الحسنات والسيئات ومقاصد الشريعة .

يقول ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: والشرع دائمًا يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما[(١)].

بعض صور التزاحم:

مثل: إعادة الكعبة إلى البناء القديم الأصلي حسنة ومصلحة، بل قيل بوجوبه، والحفاظ على جماعة المسلمين وعدم تفريقهم حسنة ومصلحة وهو واجب، فقدم النبي ﷺ المصلحة الأعلى، وهي الحفاظ على جماعة المسلمين، ولم يُعِد الكعبة على قواعد إبراهيم.

وقال ﷺ لعائشة: «يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابًا شرقيًّا، وبابًا غربيًّا، فبلغت به أساس إبراهيم» [(٢)].

وهناك واجبات عامة في الشريعة تقدم دائمًا، فالحفاظ على جماعة المسلمين وعدم إشاعة الفتنة بينهم وعدم تفريقهم واجب لا يكاد يعادله واجب في الشريعة، فلا تكاد تجد واجبًا يقدم على هذا الواجب.

ومن ذلك فعل النبي ﷺ مع المنافقين، فمع عظيم خطرهم لما

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣/ ١٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٣٣٣)، من حديث عائشة مرفوعًا.

عرض على النبي ﷺ قتلهم أبى، وقال: «حتى لا يقال إن محمدًا يقتل أصحابه»(١).

وكذلك من أعظم وأعلى هذه الواجبات في الشريعة هو واجب العمل لله والدعوة إليه، فلو تزاحم مع أي واجب آخر يقدم هو على غيره، وهذا الذى فهمه الغلام في قصة أصحاب الأخدود حين أرسلهم الملك ليقتلوه، فنجا فصار بين واجبين: إما أن ينجو بنفسه ويحافظ عليها من الهلاك، وإما أن يقدم واجب الدعوة إلى الله ويذهب مرة أخرى ليدعو الملك وأتباعه؛ فقدم الواجب الأعلى، وهو الدعوة إلى الله، بل لما رأى أن هذه الدعوة لم تؤت ثمارها، ووجد أنه لا بد أن يضحي بحياته كي ينشر هذا الدين، فقدم واجب نشر الدين على واجب الحفاظ على حياته.

ومن ذلك أيضًا: ما فعله النبي ﷺ مع أبي جندل حينما فر من المشركين، وجاء إلى النبي ﷺ فارًّا بدينه، وكان النبي عاقدًا لصلح الحديبية، فرده النبي ﷺ، وقال أبو جندل: «أُرَد إلى الكفار يفتنونني في ديني»(٢).

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١) من حديث المسور بن مخرمة مرفوعًا بنحوه، واللفظ المذكور لفظ البيهقي في الكبرى.

ومن المعلوم أن الحفاظ على المسلم من الابتلاء والفتنة أمر واجب، ولكن يوجد واجب أعلى، وهو الحفاظ على مقام النبوة، وعدم نقض العهد؛ لذلك قدم النبي ﷺ هذا الواجب، ورده مع أنه يرد إلى ابتلاء وفتنة.

❑ مسألة: الثواب ثوابان:

ثواب العمل: وهو الذي يناله العبد على ما عمل من الأعمال.

ثواب الفضل: وهو الثواب الذى يؤخذ بغير عمل؛ لأنه منع منه مانع.

وبيان هذه المسألة ليعلم أن ترك الواجب الأدنى لا إثم فيه، بل له فيه الأجر؛ وذلك لأن الثواب ثوابان، فثواب العمل وهو الثواب الذى يأخذه العبد على عمل عمله، وثواب الفضل وهو ثواب يأخذه العبد على عمل لم يعمله فضلًا من الله تعالى، وذلك بشرط أن يمنعه العذر مع كونه صادق النية في إرادته للقيام بهذا العمل، وهذا مفهوم حديث النبي ﷺ: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة»(١)، فلما وُجِد المانع من الخارج وحال بينه وبين العمل بهذه الحسنة وهو يريد فعلها، بل وهم بها؛ كتبها الله له عنده حسنة كاملة،

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣٠) من حديث ابن عباس مرفوعًا.

ومنه قول النبي ﷺ: «إن بالمدينة لرجالًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا شركوكم الأجر»، قيل: وهم بالمدينة. فقال النبي ﷺ لهم: «حبسهم العذر»[(١)]، فلما حبسهم العذر وكانوا صادقين حقًّا؛ أعطاهم الله تعالى الثواب بفضله، قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ۝٩٢﴾ [التوبة: ٩٢]، فلما حبسهم العذر أخذوا ثواب الفضل، أما السيئة فهي على العكس من ذلك فلكي يترتب على تركها ثواب لا بد أن يكون المانع الذى حال بين العبد وبينها من عند نفسه، كما حدث مع صاحب الغار لما قالت له: «اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه قام عنها وتركها»[(٢)]، يعنى كان المانع من عند نفسه وهو تقوى الله تعالى، فكان هذا العمل من أعظم حسناته، وصالح أعماله.

❑ الفرق بين التزاحم والتداخل:

التزاحم: هو توارد الحقوق وازدحامها على محل واحد[(٣)].

أما التداخل: فهو اجتماع مخصوص، لحكمين شرعيين

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٣) من حديث أنس بن مالك مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٧٢)، ومسلم (٢٧٤٣) من حديث ابن عمر مرفوعًا.
(٣) المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/ ٢٨٤) وزارة الأوقاف الكويتية.

مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما، علي سبيل التخيير غالبًا، مع حصول ثوابهما معًا، أو ثواب واحد منهما(١).

❁ أوجه الاتفاق والافتراق بين التداخل والتزاحم:

❑ أولًا: أوجه الاتفاق:

يشترك كل من التداخل والتزاحم في أمور:

الأمر الأول: أن كلًّا من التداخل والتزاحم إنما يحصلان عند وجود جمع من الأمور، كما لو قام بالإنسان حدث أصغر وأكبر، وكما لو وجبت عليه حدود من جنس واحد، وكما لو أوصى لأكثر من جهة، أو تعدد غرماؤه وماله لا يفي بالجميع، فالملحوظ في هذه المسائل؛ أن كل صورة تشتمل على أكثر من أمر.

وعلى هذا فلا يتصور وقوع التداخل والتزاحم في حال التفرد وعدم الجمع، بل إن كلًّا من لفظتي التداخل والتزاحم في مدلولهما اللغوي يدلان على حصول التداخل والتزاحم بين أكثر من واحد، كما تقتضيه صيغة تفاعل مما هو مقرر عند أهل اللغة.

الأمر الثاني: أن كلًّا من التداخل والتزاحم إنما يحصلان إذا كانت الأمور المجتمعة مجتمعة في محل واحد، كالحدود المتماثلة إذا كانت

---

(١) التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي لخالد الخشلان (ص ٧٨).

على شخص واحد، وكالديون إذا كانت على مفلس، أو الوصايا إذا كانت من شخص واحد.

❑ ثانيًا: أوجه الافتراق:

يفترق كلٌّ من التداخل والتزاحم عن الآخر في بعض الأمور:

الأمر الأول: في حالة التداخل تندرج الأشياء المتداخلة بعضها في بعض، مثل اندراج الوضوء في الغسل، واندراج تحية المسجد في الفريضة، ونحو ذلك.

أما في حالة التزاحم فلا تندرج الأشياء المتزاحمة بعضها في بعض، بل قد تقع المحاصة بينها، كما لو تزاحم الغرماء في مال المفلس، والدين محيط بجميع المال وزيادة، فإن الغرماء يتحاصون ماله على نسبة ديونهم.

الأمر الثاني: في حالة التداخل، وبعد اندراج الأمور المتداخلة بعضها في بعض، يكتفي حينئذ بفعل واحد، كما لو زنى عدة مرات فإن الزنيات يندرج بعضها في بعض، فتكون كالزنية الواحدة، ويترتب عليها حينئذ حد واحد.

أما في حالة التزاحم، فقد لا يكتفى بواحد من هذه الأشياء التي وقع بينها التزاحم كما في تزاحم الغرماء، بل يقسم المال على قدر ديونهم،

وإذا حصل الاكتفاء بواحد في بعض مسائل التزاحم، فقدم بعض الحقوق على بعض، فإنما حصل ذلك التقديم لوجود مرجح من المرجحات التي ذكرها أهل العلم، كالسبق أو القرعة أو القوة، وليس هذا الاكتفاء ناشئًا من اندراج الأشياء المتزاحمة بعضها في بعض، وذلك كما لو أوصى إنسان بحج، ولم يكن قد حج حجة الإسلام، وأوصى بصدقة للفقراء ولا يفي ما وراءه بجميع وصاياه، فإنه يقدم الحج على صدقة التطوع، وكما لو قتل شخص جماعة مرتبًا، فإنه يحصل حينئذ تزاحم في الحقوق بين أولياء المقتولين، لكنه يقتل بالأول وللباقين الدية.

الأمر الثالث: من شروط التداخل أن تكون الأمور التي حصل بينها التداخل متحدة جنسًا، كالتداخل بين الحدود والأحداث، ونحو ذلك مما هو متحد جنسًا، وليس هذا الشرط بلازم في التزاحم، فقد يقع التزاحم بين حقوق متحدة جنسًا كتزاحم الغرماء في مال المفلس، وقد يقع التزاحم بين حقوق مختلفة، كالتزاحم بين حقوق الله وحقوق العباد في تركة الميت مثلًا إذا لم تف التركة بالجميع.

الأمر الرابع: من شروط التداخل أن تكون الأمور التي حصل بينها التداخل متحدة في المقصود، كالتداخل بين الطهارتين الصغرى والكبرى، فإنهما متحدتان قصدًا من حيث كون المقصود منها رفع

الحدث، أو استباحة فعل العبادة التي تشترط لها الطهارة، ونحو ذلك.

أما التزاحم فلا يشترط له اتحاد المقصود من الحقوق المتزاحمة، كما لو حصل التزاحم في تركة الميت بين حقوق مختلفة قصدًا، كالزكاة والكفارات وحقوق الآدميين؛ إذ كل واحد من هذه الحقوق مقصود بنفسه.

الأمر الخامس: التداخل يقع مع إمكان فعل الأمور المتداخلة جميعًا، وذلك في عامة مسائل التداخل، كالتداخل بين الطهارة الصغرى والكبرى، والتداخل بين الحدود والكفارات، ونحو ذلك.

وقد يقع التداخل أحيانًا مع تعذر الجمع -بين الأمور المتداخلة- واقعًا، كما لو كرر محصن الزنا، فإن بكل مرة يثبت حد الرجم، فتتداخل الحدود الواجبة عليه حكمًا وضرورة، لعدم إمكان الجمع بينها تطبيقًا وواقعًا.

أما التزاحم فإنه لا يتصور وقوعه إلا عند تعذر الجمع حقيقة بين الحقوق المتزاحمة؛ إذ لو أمكن الجمع حقيقة بينها لارتفع التزاحم(١).

---

(١) التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي لخالد الخشلان (٥٩- ٦٣).

٣- قاعدة تزاحم الواجب مع السنة [١]:

إذا تزاحم الواجب مع السنة في وقت واحد في حق شخص واحد يجب عليه أن يختار الواجب، ولا يجوز له أن يختار السنة، فلو اختارها بقي عليه إثم ترك الواجب.

يقول ابن تيمية: ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا[٢] أي المستحبات.

وسئل ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن طلب القرآن أفضل أم العلم؟ فأجاب: العلم الذى يجب على الإنسان عينًا مقدم على حفظ القرآن، فطلب العلم واجب، وحفظ القرآن مستحب، والواجب مقدم على المستحب[٣].

ومن ذلك: تقبيل الحجر الأسود فهو سنة، وقد يتسبب فعله في فعل محرم كأذية المسلمين، فيكفي في الزحام الإشارة له، فيحصل أجر السنة، وأجر القيام بالواجب، وهو عدم أذية المسلمين.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٢/ ٢٦٥)، الإعلام في أصول الأحكام للمؤلف ص (٥٠).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٥٤).

❑ قاعدة: ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه:

ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه ينقسم إلى الأقسام التالية[١].

الأول: ما كان من أجزائه كالزنى، فإن النهي عنه نهيٌ عن أجزائه، وهي الإيلاجات والإخراجات، ولا فرق بين أن يقول: لا تزن، وبين أن يقول: لا تولج ولا تخرج.

والثاني: ما كان من شروطه وأسبابه:

كمقدمات الوطء من المفاخذة، والقبلة، وسائر الدواعي بعد ذلك، ومنه العقد على الأم، فإنه لما كان سبب الوطء، وهو منهيٌّ عنه كان العقد الذي هو سببٌ إليه منهيًّا عنه.

الثالث: ما كان من ضروراته:

وهذا القسم هو المعني بقاعدة: ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب:

والمعنى أنه قد يوجد محرم متعلقٌ بمباح - والمحرم تركه واجب-، ولا يمكن ترك هذا المحرم إلا بترك هذا المباح فيصبح ترك هذا المباح واجبًا وفعله يكون محرمًا.

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٣٩)، مذكرة الشنقيطي (١٨).

مثال: رجل يريد الزواج، ولديه أخت من الرضاعة في قرية لكنه لا يعلمها، فالزواج من نساء هذه القرية مباح، والزواج من أخته محرم، ولكنه لا يستطيع أن يبتعد عن هذا المحرم يقينًا إلا إذا ترك الزواج من نساء هذه القرية كلها فيكون هذا الترك واجبًا في حقه.

مسألة: حكم الزيادة على الواجب:

لها حالتان:

«الأولى»: أن تكون الزيادة على الواجب متميزة عنه كصلاة النافلة بالنسبة إلى الصلوات الخمس، وهذه الزيادة غير واجبة كما هو واضح.

«الثانية»: أن تكون الزيادة غير متميزة عن الواجب، كالزائد على قدر الفرض من الطمأنينة في الركوع والسجود، ونحو ذلك.

فقال قوم: الزيادة هنا واجبة لأن الجميع امتثال للأمر الواجب، ولم يتميز فيه واجب عن غيره، فالكل واجب لأنه امتثال للواجب.

والحق: أن الزائد غير واجب، والدليل على ذلك جواز تركه، والاقتصار على ما يحصل به الفرض فقط من الطمأنينة من غير شرط ولا بدل [١].

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص (١٩).

فائدة: ما ليس بواجب لا يجزئ عن الواجب.

بيان ذلك من حيث إن حقيقة الواجب تخالف حقيقة ما ليس بواجب.

فالآتي بإحدى الحقيقتين مكان الأخرى كمن لم يأت بشيء أصلًا، ولهذا نقول: إن صلاة ركعة الوتر لا تجزئ عن ركعة من صلاة الصبح، وألف دينار صدقةً لا تجزئ عن شاة وجبت عليه، وأمثال هذا، وكل ما جاء على هذا الحساب فقد جاء على الأصل، وما جاء على غير هذا فهو على غير الأصل [(١)].

❁ تقسيمات الواجب[(٢)]:

الواجب ينقسم بالنظر إلى اعتبارات مختلفة:

❑ التقسيم الأول: الواجب باعتبار ذاته -أي بحسب الفعل المكلف به - ينقسم إلى قسمين [(٣)]:

القسم الأول: الواجب المعين.

---

(١) ترتيب الفروق و اختصارها للبقوري (١/ ١٣٣).

(٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٠٥)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٢/ ٥٧١)، شرح العضد على مختصر المنتهى(٢/ ١٥٢).

(٣) مختصر التحرير لابن النجار (١/ ٣٧٩).

القسم الثاني: الواجب المخير.

الواجب المعين:

في اللغة: مأخوذ من التعيين، وهو: التخصيص، فيكون الواجب المخصص.

وفي الاصطلاح: الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا بعينه، دون تخيير بينه وبين غيره.

أي: أنه الذي تعين المطلوب به بشيء واحد لا خيار للمكلف في نوعه، فلا يمكن أن تبرأ ذمته، وهو المطالب به إلا إذا فعله بعينه.

ومن أمثلته: الصلوات المفروضة، وصيام رمضان، والزكاة، والحج، وأداء الديون، والوفاء بالعهد، أو نذر عتق هذا العبد، ونحو ذلك.

الواجب المُخيَّر:

في اللغة: من التخيير، وهو: التفويض. يقال: خيرته بين الشيئين إذا فوضت إليه الاختيار.

و هو **في الاصطلاح**: الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا لا بعينه، بل خير في فعله بين أفراده المحصورة المعينة.

أي: أنه الذي لم يتعين المطلوب به بشيء واحد، وإنما كان له

أفراد، وخير المكلف فيه بأن يأتي بما شاء منها.

مثاله: كفارة اليمين الواردة في قوله تعالى﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة ٨٩] حيث إن الشرع قد طلب من المكلف أن يكفر عن يمينه بخصلة واحدة من خصال الكفارة الثلاث وهي: الإطعام، أو الكسوة، أو الإعتاق.

ومثل التخيير في فدية الأذى الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والمكلف إذا فعل واحدًا من الأفراد المُخيَّر بينها، فإن ذمته تبرأ، فإن تركها جميعًا أثم بذلك، ويسميه بعضهم بـ «الواجب المبهم».

❑ ثالثًا: شروط الواجب المُخيَّر:

الشرط الأول: أن تكون الأشياء المُخيَّر بينها معلومة للمخاطب، ومحصورة ومعينة حتى يحيط بها المكلف، ويوازن بينها، ويرى ما هو الأصلح، فيختاره ويقوم به.

الشرط الثاني: أن تتساوى تلك الأشياء المُخيَّر بينها في الرتبة. أي: تكون متساوية في الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فلا يجوز التخيير بين واجب ومندوب، ولا بين واجب ومباح، ونحو ذلك؛ فإن التخيير

بين الوجوب وتركه يرفع الوجوب.

ولهذا لما استدل داود الظاهري على وجوب النكاح بقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣] رده العلماء؛ لأن قوله تعالى: ﴿ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٣] فيه تخيير بين النكاح وملك اليمين، ومعروف أن ملك اليمين لا يجب إجماعًا.

الشرط الثالث: أن تكون الأشياء المخير بينها متميزة للمكلف، أي: أن يتميز بعض الأشياء عن بعض، فلا يجوز التخيير بين متساويين من جميع الوجوه لا يتميز أحدها عن الآخر بوصف، كما لو خُيِّر بين أن يصلي أربع ركعات، وأن يصلي أربع ركعات مع تساويهما في جميع الصفات.

الشرط الرابع: أن يتعلق التخيير بما يستطيع فعله، فلا يصح التخيير بين شيء يستطيعه، وشيء لا يستطيعه[1].

مسألة: هل يجوز الجمع بين الأمور المُخيَّر بينها؟

الأمور المعينة المحصورة المُخيَّر بينها قد يحرم على المكلف الجمع بينها، وقد يباح الجمع بينها، وقد يندب الجمع بينها.

---

(١) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١/ ٣٠٢)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٦١)، الوجيز للزحيلي (١/ ٣٢٨)، وما بعدها.

فمثال الأول -وهو ما يحرم فيه الجمع بين الأمور المُخيَّر بينها-: تزويج المرأة من كفأين متساويين معًا، وكذا مبايعة إمامين للأمة.

ومثال الثاني -وهو ما يباح فيه الجمع بين الأمور المُخيَّر بينها-: ستر العورة بثوب بعد سترها بثوب آخر، فستر العورة واجب، والمكلف مُخيَّر بسترها بأي ثوب شاء متى تعددت عنده الثياب، ويباح له سترها بأكثر من ثوب واحد، فيكون الجمع بين الأثواب في الستر مباحًا.

ومثال الثالث -وهو ما يندب فيه الجمع بين الأمور المخير بينها-: خصال كفارة اليمين، فإننا نعلم أن الخطاب قد تعلق بها على سبيل التخيير بينها، والواجب يسقط بفعل واحد منها، ولكن قد يندب له الجمع بين الإطعام، والكسوة، والعتق زيادة له في الثواب(١)، ولبعضهم بعض الاعتراضات على ما ذكر من أمثلة.

فائدةٌ: معظم العبادات على التخيير:

معظم العبادات في الشرع على التخيير، إلا ما شذ وندر. ألا ترى أنه يتوضأ بأي ماءٍ شاء، ويصلي في أي مكان مع أيٍ لبوسٍ شاء، ومن لزمه عتقٌ فهو مُخيَّرٌ من أي الرقاب المجزئة، ومن لزمته الصدقة فهو

(١) المهذب للنملة (١/ ١٧٥).

مُخيَّرٌ بين أعيان الدراهم[١].

❑ التقسيم الثاني: الواجب باعتبار فاعله، أي: باعتبار المخاطبين به ينقسم إلى قسمين[٢]:

القسم الأول: الواجب العيني.

القسم الثاني: الواجب الكفائي.

فالواجب العيني: هو ما يتحتم أداؤه على مكلف بعينه.

أو هو: ما طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين.

والمعنى: لا يكفي فيه قيام البعض دون البعض الآخر، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه، ويأثم بالترك، ولا يغني عنه فعل غيره، ولذلك سمي بفرض العين.

مثل: التوحيد، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، والوفاء بالعقود، واجتناب الشرك، والخمر، والميسر.

والواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع حصوله من جماعة المكلفين من غير نظر إلى فاعله؛ لأن مقصود الشارع حصول الفعل فقط، فإذا فعله البعض الكافي سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يفعل

---

(١) البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٦٧).

(٢) مذكرة في أصول الفقه (ص١٥).

نهائيًّا أثم الجميع، لتعلق الطلب بالكل.

فالطلب هنا منصب على إيجاد الفعل في حد ذاته لا إلى الفاعل.

ومن أمثلته: الجهاد، والقضاء، وأداء الشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإيجاد الصناعات والحرف المختلفة، والعلوم التي تحتاج إليها الأمة، وإعداد القوة بأنواعها، ونحو ذلك مما يحقق مصلحة الأمة.

مسألة: لا خلاف بين الأصوليين في أن الواجب الكفائي يتحقق المقصود منه بفعل بعض المكلفين، وعلى أن ترك الواجب الكفائي من جميع المكلفين يستوجب تأثيم الجميع؛ لأنهم فوَّتوا ما قُصِد من الفعل، وكذلك لو قام به عدد أقل ممن يسد بهم الحاجة، فالفاعلون مثابون، وغيرهم آثمون.

لكنهم مختلفون في الخطاب المتعلق بهذا الفعل، هل هو موجه إلى جميع المكلفين، ويسقط بفعل البعض، أو هو موجه إلى بعض غير معين؟

فالجمهور على أنه متعلق بجميع المكلفين، بمعنى أن القادر على الفعل عليه أن يقوم بنفسه، وغير القادر يحث غيره على القيام به.

واستدلوا بأدلة منها:

١ - أن الواجبات الكفائية الواردة في القرآن والسنة جاءت بصيغة العموم كالواجبات العينية، فقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة ٢١٦]، كقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة ١٨٣]، مع أن الأول كفائي، والثاني عيني.

٢ - أن الإثم يلحق الجميع إذا تركوا، ولو لم يكونوا مخاطبين به ما أثموا.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة؛ لأنه لو تعلق بالكل لما سقط إلا بفعل الكل.

واستدل القائلون بأنه موجه إلى بعض مبهم بدليلين:

١ - قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة ١٢٢]. فالخطاب هنا موجه إلى بعض مبهم، وهو متعلق بواجب كفائي.

٢ - أنه يسقط بفعل بعض المكلفين، ولو خوطب به الجميع لما سقط إلا بفعل الجميع كسائر الواجبات العينية.

وتظهر ثمرة هذا الخلاف: فيمن علم بشيء من فروض الكفايات، كتغسيل ميت وتكفينه، والصلاة عليه، وشك هل هناك من قام بهذا

الواجب أم لا؟ فعلى رأي الجمهور يجب عليه السعي ليتبين حقيقة الأمر؛ لأن الأمر متعلق به على سبيل الوجوب المحقق، ولا يسقط بالشك.

أما على الرأي الثاني فلا يلزمه ذلك؛ لأن الخطاب لم يتوجه إليه[١].

❑ مسألة: فرض الكفاية قد يصبح فرض عين[٢]:

قد يصير الواجب الكفائي واجبًا عينيًا، إذا انحصر الفعل المطلوب في شخص معين أو فئة معينة، فإنه يصبح فرض عين على كل قادر عليه، إذا لم يحصل بعدد محدد.

- إذا تعين في حق شخص معين للقيام به، كأن يختار الإمام شخصًا معينًا يصلي مكانه.

- الشروع في بعض الأعمال كالجهاد.

- كذلك الفقيه الذى يريد أن يجتهد في المسائل، فيتحول تعلم علم أصول الفقه في حقه من فرض كفاية إلى فرض عين؛ لأنه لن يستطيع أن يجتهد أو أن يستنبط إلا بتعلمه، وهكذا.

- ومنه إذا شهد المكلف القادر دون غيره منكرًا، فعليه إنكاره بقدر

---

(١) هامش روضة الناظر للزحيلي (١/ ١٢٣).
(٢) البحر المحيط (١/ ٣٣٠)، الإعلام للمؤلف ص(٥٨).

استطاعته، ومثله الطبيب في مكان ناء عن المدن، ولم يوجد غيره أصبح إسعاف المريض بالنسبة له فرض عين.

❑ لطيفة:

من الأمثلة التي تجمع فرض الكفاية مع فرض العين قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «إذا رأيتموه فصوموا»(١)، ففرض الكفاية في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «إذا رأيتموه»، وفرض العين في قوله: «فصوموا».

❑ مسألة: أيهما أفضل: فرض العين أم فرض الكفاية؟

للعلماء في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأول: أن فرض العين أفضل؛ لشدة اعتناء الشرع به، ولذلك طلب فعله من كل مكلف، ولذلك يكره ترك فرض العين لأداء فرض الكفاية، فلا يحسن ترك الطواف المفروض لصلاة الجنازة؛ لأن الأول فرض عين، والثاني فرض كفاية، وهذا هو رأي الشافعية وغيرهم.

الرأي الثاني: أن فرض الكفاية أفضل؛ لأن فاعل الكفاية ساع في صيانة الأمة كلها عن المأثم، أما فرض العين فإنه يصان به الإثم عن الفاعل فقط، ولا شك أن ما يتعلق بالأمة كلها أهم وأولى مما يتعلق بالبعض، وإلى هذا ذهب أبو إسحاق الاسفراييني، وإمام الحرمين

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٠)، ومسلم(١٠٨٠) من حديث ابن عمر مرفوعًا.

ووالده[١].

❑ أهم الفروق بين الواجب العيني والواجب الكفائي:

١- أن الواجب العيني مطلوب من كل واحد من المكلفين بعينه، وأما الواجب الكفائي فلا يطلب من واحد بعينه.

٢- أن الواجب العيني مصلحته ترجع إلى فاعله، أما الواجب الكفائي فمصلحته عامة.

٣- الواجب العيني: ما تكررت مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس وغيرها، فإن مصلحتها الخضوع لله، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلل والمثول بين يديه، وهذه الآداب تكثر كلما كررت الصلاة.

وأما الواجب الكفائي: قد لا تتكرر مصلحته بتكرره: كإنجاء الغريق، وغسل الميت، ودفنه، ونحوها.

٤- الواجب الكفائي ينوب فيه البعض عن الكل، وأما الواجب العيني فلا يكفي فعل بعض المكلفين عن بعضهم الآخر.

٥- الأمر في الواجب العيني موجه لجميع المكلفين، أي لكل واحد منهم.

---

(١) هامش مختصر الروضة (١/ ١٢٤)، التمهيد للإسنوي ص٧٧).

أما الأمر في الواجب الكفائي اختلف فيه:

فقيل: إنه موجه للجميع لكن يسقط بفعل البعض.

وقيل: موجه إلى بعض غير معين.

وقيل: متوجه إلى المجموع من حيث هو مجموع[1].

تنبيه: إن فرض الكفاية لو نظرت له نظرة عامة لوجدته متعلقًا بكل الأمة، فإن القادر يجب عليه أن يقوم به، وغير القادر يجب عليه أن يقيمه.

قال الشاطبي: لكن قد يصح أن يقال: إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلًا لها، والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرًا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر، وإجباره على القيام بها، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب

(١) الفروق للقرافي (١/ ١٢٧)، أصول الفقه لعياض السلمي (٣٨).

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[١].

❑ التقسيم الثالث: الواجب باعتبار تحديد الشارع للمكلف فيه وعدم تحديده[٢]:

ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الواجب المحدد.

القسم الثاني: الواجب غير المحدد.

أما الواجب المحدد: فهو مأخوذ من الحد، وهو الفصل والمنع، يقال: حد بين الشيئين أي فصل بينهما.

الواجب المحدد هو: الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا جازمًا، وقد حدده وقدره بمقدار معين، وفصله عن غيره، كالصلوات الخمس، فقد حددت كل صلاة بركعات محددة، وكزكاة الأموال، وصيام رمضان، والنذر إذا كان محددًا، وغسل الرجلين واليدين، وزكاة كل مال واجبة فيه الزكاة مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدى بمقدارها في مصرفها، ونحو ذلك.

وأما الواجب غير المحدد: فهو الذي لم يعين له الشارع مقدارًا

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ٢٨٤) دار ابن عفان.
(٢) علم أصول الفقه لخلاف (١٠٩).

معينًا، بل طلبه بغير تحديد، كالطمأنينة في الركوع والسجود. والإنفاق في سبيل الله، والتعاون على البر، والتصدق على الفقراء إذا وجب بالنذر، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف، وغير ذلك من الواجبات التي لم يحددها الشارع، لأن المقصود بها سد الحاجة، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال.

❑ التقسيم الرابع: الواجب باعتبار وقته وزمن أدائه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الواجب المؤقت.

القسم الثاني: الواجب غير المؤقت، وهو الواجب المطلق.

أولًا: الواجب المؤقت: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا حتمًا في وقت معين، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج.

فالوقت جزء من الواجب، ولا يلتزم المكلف بالواجب إلا بعد دخول الوقت، ولا يصح أداؤه غالبًا إلا في وقته المحدد له، بدون تقديم ولا تأخير، فإن قدمه عن الوقت فإنه باطل، وإن أخره عن وقته بدون عذر أثم؛ ولذا قال العلماء: الواجب في الصلاة واجبان، وللمؤدي أجران، واجب الأداء وواجب الوقت، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ۝١٠٣ ﴾ [النساء: ١٠٣]، وكذا الصيام، فمن

صام في رمضان فله أجران: أجر الصيام وأجر فضيلة الشهر المبارك، ومن فعل الواجب في غير وقته؛ فقد قام بأحد الواجبين، وترك الواجب الآخر، وله أجر في الأول، ويستحق الإثم على ترك الثاني.

ثانيًا: الواجب المطلق عن الوقت: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا حتمًا مطلقًا عن الوقت، مثل الكفارة الواجبة، والنذور المطلقة، فمن حلف يمينًا وحنث، أو نذر، ولم يقيد نذره بوقت، فليس لفعله وقت معين، فإن شاء كفَّر عن يمينه، وأدى نذره فورًا، وإن شاء أخره إلى الوقت الذي يريده، وكذا الحج في العمر عند الشافعية، وقضاء رمضان عند الحنفية.

ويطلق الفقهاء على الواجب المطلق اصطلاح: واجب على التراخي، فيجوز للمكلف أن يفعله في أي وقت شاء، دون أن يترتب عليه إثم في التأخير، ولا يسمى فعله أداء ولا قضاء، والفائدة من هذا التقسيم: أن الأول يثبت في الذمة، فإذا انقضى الوقت ولم يقم المكلف به ثبت في ذمته، وصارت الذمة مشغولة به حتى يقضى، أما الثاني فلا يثبت في الذمة؛ لأنه لم يمض وقته لأنه غير مؤقت.

❋ تقسيم الواجب المؤقت:

ينقسم الواجب المؤقت بحسب ارتباطه بالوقت إلى ثلاثة أنواع: واجب مضيق، وواجب موسع، وواجب ذي شبهين.

أولًا: الواجب المؤقت بوقت مضيق:

هو الواجب المؤقت الذي يستغرق فعله جميع الوقت المحدد له، والوقت معيار له، فلا يسع واجبًا آخر معه من جنسه، مثل الصيام في شهر رمضان، فالصيام يستغرق جميع الشهر، ولا يستطيع المكلف أن يصوم في شهر رمضان تطوعًا أو نذرًا أو قضاءًا؛ لأن الوقت بقدر الواجب، فلا يزيد عنه، ولا ينقص، ووقته سبب لوجوبه، لقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثانيًا: الواجب المؤقت بوقت موسع:

وهو الواجب المؤقت الذي يتسع وقته لأدائه، ولأداء غيره من جنسه، فالوقت أوسع من الواجب، مثل الصلوات الواجبة المؤقتة بأوقات معينة، فإن وقت كل منها يتسع لأداء الفرض، وأداء غيره من الصلوات الأخرى، ويستطيع المكلف أن يصلي في وقت الظهر فرض الظهر، وسننه، ونوافله، وما يرغب من التطوع، وأن يقضي فرضًا آخر عليه.

واتفق العلماء في الواجب الموسع على أن وقته سبب لوجوبه، فوقت دلوك الشمس سبب لوجوب الظهر، ولا تجب الصلاة قبل دخول وقته؛ لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴿٧٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وذهب جمهور الأصوليين إلى أن جميع وقت الظهر وقت لأدائه، والمكلف مخير في الأداء في أي جزء منه، وأن الشرع وسعه على المكلف.

فائدة: كما أنه جاز التخيير بين أفراد الواجب في الواجب المخير، كخصال كفارة اليمين إما الإطعام، أو الكسوة، أو الإعتاق؛ كذلك يجوز التخيير بين أجزاء الوقت في الواجب الموسع كالصلاة، فإن الصلاة في أول الوقت كالصلاة في وسطه، والصلاة في آخره، ولا فرق بينهما في سقوط الفرض وحصول المصلحة[١].

❑ مسألة مهمة

متى ينقلب الواجب الموسع إلى واجب مضيق ؟

وذلك إذا غلب على ظن المكلف العجز عن أداء الواجب طوال وقته.

مثال: شخص ظن الموت بالقصاص أو نحوه بعد فترة من دخول الوقت، وأنه لن يعيش إلى آخر الوقت الموسع، فيصبح الموسع مضيقًا عليه، ويجب أداؤه على الفور.

ومثال ذلك أيضًا: إذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد دخول

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه للدكتور عبدالكريم النملة (٢٩، ٣٠).

الوقت بفترة تستطيع فيها الصلاة، فيجب عليها الأداء فورًا، وإن أخرت فهي آثمة.

فإن لم يصل المكلف في مثل هذه الحالة ولم يقتل، أو لم يأت الحيض، ثم أدى الواجب، فاختلف العلماء فيه، فقال أكثرهم: يعتبر فعله أداءً لبيان خطأ ظنه. وقال بعضهم: يعتبر فعله قضاء؛ لأن الوقت صار مضيقًا، فإن أخر فهو قضاء. لكنهم اتفقوا على أنه آثم في التأخير؛ لغلبة الظن بضيق الوقت(١).

ثالثًا: الواجب المؤقت ذو الشبهين:

وهو الواجب الذي لا يسع غيره من جنسه، ولكن لا يستغرق فعله كل الوقت المحدد له، مثل الحج، فإن أشهر الحج تسع فريضة الحج، ولا تسع حجًّا آخر في نفس العام، ولكن أعمال الحج لا تستغرق جميع أشهر الحج، فيمكن أداء أعمال الحج عدة مرات وقت الحج، ولكن لا يحسبها الشارع إلا حجًّا واحدًا، فيمكن الوقوف في عرفة عدة مرات في يوم عرفة، ويمكن للحاج أن يطوف أكثر من مرة، وأن يسعى مرارًا، وأن يرمي الجمار، وغير ذلك من أعمال الحج، فالوقت يسع الواجب

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣١٢)، المستصفى للغزالي (٥٥)، علم أصول الفقه لخلاف (١٠٥)، الوجيز للزحيلي (١/ ٣١٤)، وما بعدها.

وزيادة من جهة، ولا يسع غيره من جنسه من جهة أخرى، ولذا سمي ذا الشبهين.

ويرى بعض العلماء أن الحج واجب غير مؤقت فهو واجب مطلق، لأنه يجب على المكلف على التراخي طوال العمر، ولكن إذا أراد المكلف أداءه في سنة معينة فهو محدد بأشهر معينة، ومن هنا فالحج واجب ذو شبهين، فهو يشبه الواجب المقيد من جهة، ويشبه الواجب المطلق من جهة أخرى.

❑ تنبيهات:

التنبيه الأول: للقضاء درجةٌ متوسطةٌ بين الصلاة والحج، وهي قضاء رمضان هو بالنسبة للمعصية كالصلاة، وبالنسبة لعدم الفوات كالحج.

وقد قال بعض العلماء: لو مات بين الرمضانين لم يعص لكن يطعم عنه. وقال البعض: لا يجب عليه شيءٌ لا الإطعام ولا الصيام؛ لأن القضاء محدودٌ بما بين الرمضانين، فإذا مات في أثنائه لم يلزمه، كما لو مات في أثناء وقت الصلاة بخلاف الحج؛ لأن ابتداءه معلومٌ، ولا حد لانتهائه.

التنبيه الثاني: التوسيع كما يكون في الواجب يكون في السنة، كالأضحية(١).

التنبيه الثالث: من دخل في فرضٍ مُوَسَّعٍ حرم عليه قطعه، والفرض المضيق من باب أولي.

❑ التقسيم الخامس: باعتبار الموجب، وهو نوعان:

النوع الأول: واجب بالشرع، كالصلاة.

النوع الثاني: واجب بالشرط، كالنذر.

❑ التقسيم السادس: باعتبار المواظبة، وهو نوعان:

النوع الأول: راتب، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج.

النوع الثاني: عارض، كصلاة الاستسقاء، والكسوف، والجنازة.

مسألة: التفريق بين الفرض والواجب:

الوجوب في اللغة: السقوط. والفرض: التأثير. وإلى معناه يرجع أكثر فروع مادته.

قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، وفرض القوس: هو الحز الذي يقع فيه الوتر، وإذا ثبت ذلك، فالفرض أخص من السقوط، إذ لا

---

(١) البحر المحيط (١/ ٢٩٦).

يلزم مثلًا من سقوط الحجر ونحوه على الأرض أن يحز ويؤثر فيها، ويلزم من حزه وتأثيره في الأرض أن يكون قد سقط، واستقر عليها، وإذا كان كذلك وجب اختصاص الفرض بقوةٍ في الحكم، كما اختص بقوةٍ في اللغة، حملًا للمسميات الشرعية على مقتضياتها اللغوية؛ إذ الأصل عدم التغيير(١).

معاني الفرض:

١- التقدير، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]: أي قدَّرتم، وقوله سبحانه: ﴿ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿١١٨﴾ ﴾ [النساء: ١١٨]: أي معلومًا.

٢- التأثير، قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، وفرض القوس: الحز الذي يقع به الوتر.

٣- الإلزام، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا ﴾ [النور: ١]: أي أوجبنا العمل بها.

٤- العطية، يقال: فرضت له كذا وافترضته أي أعطيته، وفرضت له في الديوان(٢).

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٢٧٦) مؤسسة الرسالة.
(٢) الصحاح للجوهري (٣/ ١٠٩٧) دار العلم للملايين.

٥- الإنزال، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [القصص: ٨٥]: أي أنزل عليك القرآن(١)، قال البغوي: هو قول أكثر المفسرين.

٦ – الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٣٨]: أي أباح الله له(٢).

وقبل مناقشة مسألة التفريق بين الفرض والواجب، لا بد من النظر لبعض المقدمات، وهي:

المقدمة الأولى: لا يلزم من الاختلاف في المعنى الاختلاف في المسمى، بل قد يكون الاختلاف في الاسم فقط.

والمسمى هو الذات، والاسم هو اللفظ الموضوع على الذات لتمييزها، فلا يلزم من تغير الاسم تغير الذات، فالنبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ اسمه محمد، واسمه أحمد أيضًا، واسمه الحاشر، وغير ذلك، فكل اسم له معنى، ولكن ليس اختلاف معاني الأسماء يعني اختلاف الذات والمسمى، فالذات واحدة، وهي ذات النبي محمد ﷺ.

المقدمة الثانية: زيادة الرواة الذين ينقلون الخبر تزيد في التصديق،

---

(١) تفسير البغوي (٦/ ٢٢٦) دار طيبة.

(٢) مختصر التحرير (١/ ٣٥١) مكتبة العبيكان.

لا في الأجر والثواب.

فلو روى الحديث ثقة لا بد من تصديقه، ولكن لو كانوا اثنين فأكثر فالتصديق سيزداد، وإن كان الأول مُصَدَّقًا، ولكن ليس معنى ذلك أنه كل ما ازداد الرواة ازداد أجر العمل، أو ازداد عقاب العمل، فالأجر والثواب والإثم والعقاب متوقف على ذات العمل وقيمته، وليس متوقفًا على عدد الرواة، فقد يكون العمل عظيمًا ويرويه واحد أو اثنان، وقد يكون العمل قليلًا ويرويه عدد من الرواة، فحديث النية: «إنما الأعمال بالنيات»[(١)]، رواه عمر رضي الله عنه، وهو حديث آحاد، وهو من الأحاديث التي بني عليها الدين.

المقدمة الثالثة: الأحكام بين الصحابة وبين سائر الأمة أحكام واحدة.

وذلك لأننا أمة واحدة، فلا يصح أن يكون العمل بالنسبة للصحابة فرضًا، وبالنسبة لغيرهم واجبًا على الاختلاف المذكور عند الحنفية؛ حيث قالوا: منكر الفرض كافر، ومنكر الواجب لا يكفر، وفاعل الفرض ثوابه أكبر من ثواب فاعل الواجب، وتارك الفرض وزره وعقابه أكبر من وزر تارك الواجب. هكذا فرق الحنفية بين الفرض

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب مرفوعًا.

والواجب في الأحكام المترتبة عليهما، فالصحابة سمعوا الحديث من النبي ﷺ وثبت لديهم هذا الحديث قطعي الثبوت لا ظن فيه، فالحديث في حقهم فرض، فلو نَقَل الحديث لنا واحدٌ أو اثنان مثلًا يكون الحديث في حقنا على مذهب الحنفية واجبًا، وهذا يعنى أن الأحكام بيننا وبين الصحابة ستختلف فيكون العمل في حق الصحابة فرضًا قطعي الثبوت، ويكون نفس العمل في حقنا واجبًا ظني الثبوت.

مثال: قراءة الفاتحة في الصلاة مثلًا تعتبر فرضًا بالنسبة إلى رسول الله، وإلى الصحابي الذي سمع الحديث منه، فإن تركها بطلت صلاته، بينما تعتبر قراءة الفاتحة واجبًا بالنسبة إلى بقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولا تبطل الصلاة بتركها لثبوتها بخبر الآحاد(١).

المقدمة الرابعة: فهم الصحابة لمسائل الدين هو الفهم الصحيح.

لأنهم هم الذين عاصروا الوحي، ففهمهم للمسائل هو الفهم الصحيح، وهم لم يفرقوا بين الفرض والواجب، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

المقدمة الخامسة: كل تقسيم ينبني عليه عمل لا بد عليه من دليل.

فتقسيم الحنفية وتفريقهم بين الفرض والواجب، هذا أمر ينبني

---

(١) أصول الفقه للخضري.

عليه عمل؛ إذن لا بد من دليل على هذا التقسيم، ولا دليل، بل إن الدليل يثبت عكس ذلك.

والخلاصة أن الحنفية قالوا بالتفريق بينهما واستدلوا بدليلين:

الأول: من ناحية اللغة.

الثاني: من ناحية درجة الثبوت.

الدليل الأول: قالوا الواجب في اللغة: هو الساقط اللازم، أما الفرض هو: الحز أو التأثير.

وجه استدلالهم: أن الفرض له معنى، والواجب له معنى، فإذا ثبت الفرق في اللغة ثبت الفرق في الشرع.

وهذا قول غير صواب؛ لأن الشرع هو الحاكم على اللغة لا العكس، فقد يثبت الفرق في اللغة، لكن الشرع يبين أن المعنى واحد شرعًا.

الدليل الثاني: قالوا الفرض: هو ما ثبت بدليل قطعي، أي في القرآن أو في السنة المتواترة، أما الواجب: هو ما ثبت بدليل ظني، مثل أحاديث الآحاد.

وبالنظر للأدلة الشرعية يتبين أنه لا فرق بينهما، ومن هذه الأدلة:

١- الحديث القدسي: «قال الله: وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[١].

وجه الاستدلال: الانتقال من الفرض إلى النافلة مباشرة، ولو كان هناك شيء بينهما كما قال الحنفية لذكره الله لنا، بل سيكون ذكر الشيء الذى بينهما وهو الواجب على قول الحنفية أولى من ذكر النافلة، وخاصة أنه على تقسيم الحنفية سيكون الواجب أكثر بكثير في الشريعة من الفرض؛ لأن الأحاديث المتواترة قليلة.

٢- الحديث النبوي: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال النبي ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة»، قال: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»[٢]، فانتقل النبي ﷺ من الفرض إلى النفل بدون ذكر واسطة؛ فدل ذلك على أن الفرض هو الواجب.

وقال ﷺ: «يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فحجوا» فقال

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)من حديث طلحة مرفوعًا.

رجل: يا رسول الله أكل عام؟ فسكت، فقال: «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ سمى الحج فرضًا، وسماه واجبًا، ولا يمكن أن يجتمعا عند الحنفية ؛ لأن الفرض ثبت بدليل قطعي والواجب ثبت بدليل ظني، ولكن لما جمع بينهما النبي في شيء واحد؛ دل ذلك على أنه لا فرق بينهما.

٣- **فهم الصحابة**: فعن ابن محيريز أن رجلًا من بنى كنانة يدعى المخدجي سمع رجلًا بالشام يدعى أبا محمد يقول: إن الوتر واجب. قال: فرحت إلى عبادة بن الصامت، فقلت: إن أبا محمد يقول: إن الوتر واجب. فقال عبادة: كذب «أي أخطأ» أبو محمد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد»[(٢)]، كتبهن أي فرضهن وهذا المعنى عند الجميع من يفرق ومن لم يفرق، والمعنى: فلو كان الوتر واجبًا لم تكن الفروض خمسة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد (٢٢٧٠٤)، وأبو داود (٤٢٥) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا، وصححه الألباني وغيره.

٤- بيان نوع الخلاف:

إن الخلاف في هذه المسألة قد اختلف العلماء فيه على قولين:

القول الأول: إن الخلاف معنوي له ثمرة، فقد رتب أصحاب المذهب الأول -وعلى رأسهم الحنفية- على الحكم بفرضية الشيء كفر جاحده، وعدم إمكان جبره، أما الحكم بوجوب الشيء فلا يكفر جاحده، ويمكن جبره، ولذلك قالوا: إن قراءة القرآن في الصلاة فرض، لثبوته بدليل قطعي، وهو قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ ﴾ [المزمل: ٢٠]، أما قراءة الفاتحة في الصلاة فهي واجبة؛ لثبوت ذلك بالدليل الظني، وهو خبر الواحد الذي رواه عبادة بن الصامت: أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(١).

القول الثاني: إن الخلاف لفظي لا ثمرة له؛ لأنه لا نزاع بين أصحاب المذهبين في انقسام ما أوجبه الشرع علينا وألزمنا إياه من التكاليف إلى قطعي وظني، ولا نزاع بينهم أيضًا على تسمية الظني واجبًا، ولكن النزاع حصل في القطعي، فأصحاب المذهب الثاني يسمونه فرضًا، وواجبًا بطريق الترادف.

وأصحاب المذهب الأول -وعلى رأسهم الحنفية- يسمونه باسم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا.

الفرض، وذلك مما لا يضر أصحاب المذهب الثاني، فليسم كل فريق بما شاء وهو مجرد اصطلاح.

والراجح: التفصيل، فإن نظر إلى الأمر وأنه حقيقة للوجوب بمعنى الطلب الجازم بقطع النظر عن كون الدليل قطعيًّا أو ظنيًّا، فإن الخلاف يكون لفظيًّا.

وإن نظر إلى أحكام كل منهما وما يفيده، فإن الخلاف يكون معنويًّا؛ فإن أصحاب المذهب الأول -وعلى رأسهم الحنفية- قد ذكروا أحكامًا شرعية وفرقوا بينها وبين الأحكام الأخرى، وكان سبب هذا التفريق هو تفريقهم بين الفرض والواجب[١].

❋ المسألة الخامسة: التفاضل بين الواجبات:

إذا قلنا: إنه لا فرق بين الفرض والواجب، فهل كل الواجبات على درجة واحدة؟

التفاضل بين الواجبات أمر حاصل؛ إذ بعض الواجبات آكد من البعض الآخر.

قال ابن تيمية مقررًا لذلك وممثلًا: وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت به

(١) العدة للقاضي أبي يعلى (٢/ ٣٧٦، ٣٨٤)، المهذب للنملة (١٥٤).

الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهي عن الشرك، وقتل النفس، والزنا ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها، وما يحصل معه فساد عظيم كالأمر بلعق الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهي عن القران في التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت[(١)].

ولا شك أن التفاضل في الواجبات يتضمن تفاضلها في الثواب، ويكون التفاضل أيضًا في الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وفي الخبر والإنشاء، فليس الخبر المتضمن للحمد لله، والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر أعدائه كفرعون وإبليس[(٢)]، وإذا عرف أن بين الأعمال تفاضلًا وتفاوتًا، وأنها على درجات ومراتب؛ كان طلب الأفضل أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيمًا يكون طلبه للأفضل آكد، ومعلوم أن التفاضل يختلف حسب الأحوال والأشخاص والأوقات.

قال ابن القيم: فالأفضل في كل وقت وحال: إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٣، ١٧/ ٦٠).
(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٨).

ومقتضاه، وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق[١].

وقد مثل ابن القيم لذلك بأمثلة كثيرة، فمن ذلك قوله: فأفضل العبادات في وقت الجهاد الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن إتمام صلاة الفرض كما في حالة الأمن، والأفضل في وقت حضور الضيف مثلًا القيام بحقه والاشتغال به عن الورد المستحب، وكذلك في أداء حق الزوجة والأهل[٢].

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ١١١).
(٢) مدارج السالكين (١/ ١٠٩).

ثانيًا: المندوب

الندب في اللغة: الدعاء إلى الفعل، قال الجوهري: ندبه للأمر، فانتدب له، أي: دعاه له، فأجاب[١].

ومنه قول الشاعر الحماسي:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانًا[٢]

وقال الآمدي: الندب في اللغة، هو الدعاء إلى أمرٍ مهمٍ، وهو أنسب وأشهر في كلام العرب وأغلب، وعليه يحمل عموم كلام غيره[٣].

ومنه الحديث: «انتدب الله لمن يخرج في سبيله»[٤]: أي أجاب له طلب مغفرة ذنوبه[٥].

---

(١) الصحاح للجوهري (١/ ٢٢٣) دار العلم للملايين.

(٢) الإحكام للآمدي (١/ ١١٩).

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣٥١) ط الرسالة.

(٤) أخرجه البخاري(٣٦)، ومسلم(١٨٧٦) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٥) مختصر التحرير لابن النجار (١/ ٤٠٢) العبيكان.

اصطلاحًا: هو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازمٍ[١].

ما طلب الشارع فعله: يدخل فيه الواجب والمندوب، وخرج المحرم والمكروه؛ لأنهما طلب الشارع تركهما، والمباح؛ لأنه لا طلب فيه.

طلبًا غير جازمٍ: خرج الواجب؛ لأنه أمر جازم.

التعريف بالثمرة: هو ما يثاب فاعله امتثالًا، وتاركه غير معاقب.

ومنه قول صاحب نظم الورقات:

والندب ما في فعله الثواب ولم يكن في تركه عقاب

التعريف بالضد: هو ضد المكروه.

التعريف بالمثال: مثل صلاة الضحى، وصلاة الوتر، وأذكار الصباح والمساء، وصوم عرفة، وغير ذلك.

تنبيه: المندوب قد يكون بأصل وضعه، أو بعد صرفه بدليل.

المعنى: أن المندوب قد يكون بأصل وضعه مندوبًا، كصلاة الضحى لم يأت أمر بها إِذَنْ فهي بأصلها مندوبة.

وقد يكون مندوبًا بعد صرفه بدليل: أي يأتي بلفظ الأمر، ومعلوم أن

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (١/ ٥٢).

الأمر يقتضي الوجوب في أصله، فيأتي دليل ليصرفه إلى الندب، مثل قول الله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم جاء الصارف: أن النبي ﷺ اشترى فرسًا ولم يشهد[١].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ لما ترك الأمر؛ علمنا أن الأمر الأول لم يكن للوجوب، بل صرف إلى الندب.

ومثل قول النبي ﷺ: «صلوا قبل المغرب، لمن شاء»[٢].

❑ قواعد الصرف:

١- الصرف بيان: حيث إنه جاء ليبين حقيقة الأمر الأول، وأنه على الندب وليس على الوجوب، ويجب أن يعلم أنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة.

٢- الصارف والمصروف كأنهما دليل واحد؛ لأن الشيء لا يستغني عن مبينه.

٣- معنى الصرف: أن الأمر لما نزل كان مندوبًا، والذى أعلمنا بذلك هو الصارف نفسه، وليس المعنى أن الأمر كان واجبًا شرعًا، ثم انتقل إلى الندب، فهذا باب النسخ وليس الصرف.

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد (٢١٨٨٣)، وأبو داود (٣٦٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (١١٨٣) من حديث عبد الله المزني مرفوعًا.

٤- الصرف يعمل في الأزمنة المتزاحمة، بخلاف النسخ فإنه يعمل في الأزمنة المتلاحقة.

تنبيه: إذا لم يعلم التاريخ تعتبر الأزمنة متزاحمة.

٥- الأمر يصرف إلى المندوب بالقول والفعل: فالقول مثل حديث سنة المغرب القبلية، والفعل كصرف الأمر بالإشهاد الوارد في الآية بفعل النبي ﷺ، وهو ترك الإشهاد.

٦- اللفظ المصروف لا بد أن يحتمل معنى الندب، وإلا لما صح الصرف؛ ولذا اختلفوا في كلمة "واجب" هل تصرف أم لا؟

قال بعضهم: إن لفظ "واجب" لا يصرف؛ لأن كلمة "واجب" في اللغة لا تأتي بمعنى الندب، فكلمة "واجب" عندهم لا يراد بها إلا الوجوب، ولا تستخدم في اللغة أو الشرع بمعنى الندب، وأيد ذلك العلامة أحمد شاكر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وناقشه في تحقيقه لكتاب «الرسالة» للشافعي.

وقال بعضهم: إن لفظ "واجب" يصرف إلى الندب لاحتمال اللفظ لمعنى الندب لغة وووروده شرعًا.

ملحوظة: اعلم- رحمك الله - أن أصحاب النبي ﷺ ما كانوا يفرقون في فعلهم بين الواجب والمستحب، وفي تركهم بين الحرام

والمكروه، فكانوا مقبلين على الآخرة، وإن كانوا يفرقون من الناحية النظرية.

❑ مرادفات المندوب:

يسمى سنةً، ومستحبًّا، وتطوعًا، وطاعةً، ونفلًا، وقربةً، ومرغبًا فيه، وإحسانًا[١].

فائدة:

سمي المندوب بالمندوب؛ لأن الشرع ندب ودعا إليه، وسمي بالمستحب؛ لأن الشارع يحبه، وسمي بالنفل؛ لأنه زائد على الفرض، ويزيد في الثواب، وسمي بالتطوع؛ لأن فاعله يأتي به تبرعًا، وسمي فضيلة؛ لأن فعله يفضل تركه[٢].

❑ الأساليب التي تفيد الندب:

الأساليب التي تدل على الندب كثيرة، وأهمها:

١- التعبير الصريح بلفظ يندب أو يسن، ونحوها.

٢- الطلب غير الجازم، وذلك بأسلوب الأمر السابق المقترن بقرينة لفظية تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب، وقد تكون القرينة

---

(١) أصول الفقه لعياض السلمي (١/ ٤٥)، دار التدمرية بالرياض.

(٢) مغني المحتاج لمحمد الخطيب الشربيني(١/ ٤٤٩).

قاعدة شرعية عامة، مثل قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فلفظ «اكتبوه» أمر يقتضي الوجوب، وصرف من الوجوب إلى الندب بقرينة لاحقة في الآية بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فكتابة الدين مندوبة؛ لأن الدائن إن وثق بمدينه فلا حاجة لكتابة الدين عليه، ومثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣]، فلفظ «كاتبوهم» أمر بمكاتبة العبد ليصبح حرًّا فيما بعد، ولكن هذا الأمر يفيد الندب للنص على القرينة بعده ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾، فعلق الكتابة على علم المالك بأن الكتابة خير للعبد، ولوجود قرينة أخرى وهي قاعدة عامة في الشريعة: أن المالك له حرية التصرف في ملكه. وأول الآية نصت على ثبوت الملك له: ﴿ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ مما يدل على أن الأمر مصروف من الإيجاب إلى الندب.

٣- عدم ترتيب العقوبة على ترك الفعل، مع طلبه من الشارع، كإتيان الرخص، فلم يرتب الشرع عقوبة على ترك الرخصة، مع طلبه لفعلها.

٤- مواظبة الرسول ﷺ على الفعل في معظم الأحيان، أوتركه في حالة أو في بعض الأحيان، كالسنن المؤكدة قبل صلاة الفرض أو

بعدها.

٥- الأساليب العربية الأخرى التي تدل على عدم الإلزام وعدم التحتيم، مثل قوله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»[(١)]، ومثل قوله: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[(٢)]، وقوله: «إن الله جميل يحب الجمال»[(٣)].

فهذه الأحاديث تدل على طلب الفعل، ولكن بدون إلزام ولا تحتيم، وبدون ترتيب العقوبة على التارك، وإنما اقتصر الطلب على التحبيب، وبيان الفضل، والترغيب في الفعل[(٤)].

---

(١) **حسن لشواهده**: أخرجه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، وغيرهما من طريق الحسن عن سمرة، والحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة كما قال النسائي، ورواه ابن ماجه (١٠٩١)، وعبد الرزاق (٥٣١٢)، وغيرهما من طريق يزيد الرقاشي عن أنس مرفوعًا، ويزيد ضعيف، ورواه عبد الرزاق (٥٣١٣) من طريق أبي نضرة عن جابر لكن الطريق إليه به رجل مبهم، ولكنه يحسن بمجموع هذه الشواهد، والله أعلم.

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه أبو داود (٤٠٦٣)، والترمذي (٢٠٠٦) من حديث مالك بن نضلة مرفوعًا، وأخرجه أحمد (٦٧٠٨)، والترمذي (٢٨١٩) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، وأخرجه أحمد (١٩٩٣٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٠٣٧) من حديث عمران بن حصين.

(٣) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

(٤) مباحث الحكم، مدكور: (٩٣)، الوجيز للزحيلي (١/ ٣٣٦)، وما بعدها.

❋ قواعد ومسائل:

❑ أولًا: ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب[١].

والمعنى: أن الفعل المندوب قد يتعلق بفعل مباح، ولا يتم فعل المندوب إلا بفعل هذا المباح، فيصبح هذا المباح مندوبًا.

ومثاله: وضع الطيب مندوب، وشراؤه مباح، فإن لم يتم وضع الطيب إلا بالشراء يصبح شراء الطيب مندوبًا.

ومثل استخدام السواك مندوب، وشراؤه مباح، فإن لم يتم استخدام السواك إلا بالشراء يصبح الشراء مندوبًا.

ومثل ضبط المنبه لقيام الليل يصبح مندوبًا إن لم يقم الليل إلا به، ومعنى أن يصبح المباح مندوبًا أي يؤجر عليه أجر المندوب.

❑ ثانيًا: أقسام المندوب:

المندوب ينقسم عند البعض إلى ثلاثة أقسامٍ:

أحدها: ما يعظم أجره، فيسمي سنةً.

الثاني: ما يقل أجره، فيسمى نافلةً.

الثالث: ما يتوسط في الأجر بين هذين فيسمى فضيلةً ورغيبةً[١].

---

(١) القواعد الفقهية لنادين العامري (ص ٨٩).

❑ وينقسم المندوب من جهة الندب إليه إلى ثلاثة أقسام:

أولًا: السنة المؤكدة:

والضابط لهذا القسم: أنه ما واظب عليه النبي ﷺ، ولم يتركه إلا نادرًا ليبين جواز الترك، وأنه ليس واجبًا، ويسمى سنة الهدي، مثل السنن المكتوبة قبل الفرائض أو بعدها، كركعتي الصبح، وسنة الظهر، وسنة المغرب البعدية، وكذلك سنة العشاء، ومثل المضمضة والاستنشاق في الوضوء عند من قال بسنيتهما.

وحكم السنن المؤكدة: أن صاحبها يستحق الثواب والأجر من الله تعالى، وأن تاركها لا يعاقب، ولكنه يعاتب ويلام؛ لأن تركها إهمال وإغفال لسنة رسول الله ﷺ ، وأن ما يتعلق من هذا القسم بالشعائر الدينية كالأذان والجماعة إذا اتفق أهل بلد على تركه وجب قتالهم لاستهانتهم بالسنة.

ثانيًا: السنة غير المؤكدة:

والضابط لهذا القسم: أنه ما لم يواظب عليه النبي ﷺ، وإنما كان يفعله النبي ﷺ في بعض الأحيان، ويسمى هذا القسم مستحبًا، كما يسمى نافلة.

---

(١) مختصر التحرير (١/ ٤٠٤).

مثل الصدقة غير المكتوبة، وصلاة الضحى، وسنة العصر قبل الفرض لمن صحح حديثها، وصيام الاثنين والخميس من كل أسبوع.

وحكم السنة غير المؤكدة: أن فاعلها يستحق الثواب، وتاركها لا يستحق اللوم والعتاب أو العقاب.

ثالثًا: فضيلةٌ وأدبٌ:

وتسمى كذلك بسنة الزوائد، وسنة العادة، وهي الأفعال النبوية في غير أمر التعبد(١).

والضابط لهذا القسم: أنه يشمل أفعال الرسول عليه الصلاة السلام الجبلية التي يفعلها بحكم صفته البشرية مما لا يتعلق بالأحكام الشرعية، أو العادية التي يفعلها بحكم العادة، وذلك مثل النوم، والمشي، ولبس البياض من الثياب، والاختضاب بالحناء.

وحكم هذا القسم: قيل لا يثاب فاعله، بل لا يشرع له المتابعة؛ إذ إن النبي ﷺ لم يفعله بنية التشريع حتى يُتَّبَع فيه، والمشروع التأسي والاتباع فيه هو ما جاء على سبيل التشريع دون غيره.

وقيل: يثاب فاعله إن نوى بها متابعة رسول الله ﷺ والتأسي به، ولا

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري الحنفي (٢/ ٣٠٨)، تيسير علم أصول الفقه للجديع (٣١)، علم أصول الفقه لخلاف (١٠٧).

شيء على تاركها مطلقًا، فهذا القسم لا يعتبر من الحكم التكليفي إلا بنية متابعة الرسول ﷺ التي تدل على شدة التعلق والاقتداء به عند بعض العلماء.

والفرق بين السنة غير المؤكدة والسنة الزائدة: أن الأولى يستحق صاحبها الثواب بمجرد نية الفعل، والثانية لا يستحق صاحبها الثواب بمجرد نية الفعل، ولا بد من نية الاقتداء والتأسي، وقيل: لا يثاب عليها؛ إذ إنها لم تفعل من النبي بقصد التشريع، بل قد لا يستحب فعلها أصلًا.

❑ ثالثًا: أهمية المندوب:

١- يُذَكِّر بالواجب، مثل: الصيام يذكر الصيام الواجب.

٢- يُهَيِّئ للواجب، مثل: السنة القبلية فهي مقدمة للفريضة.

٣- جبر للواجب، مثل: السنة البعدية وغيرها «نوافل كل فريضة».

٤- حماية من ترك الواجب[١].

قال الإمام أحمد -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: من ترك المندوب أوشك أن يترك الواجب، وقال: تارك الوتر رجل سوء[٢].

---

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ٢٣٩).

(٢) مسائل أحمد رواية ابنه صالح (١٥٩).

❑ رابعًا: حكم من ترك المندوب بالكلية:

بالنسبة للفرد لا إثم عليه، لكنه قد يضره؛ حيث إنه يضره في عدم جبر الفريضة، أو يضره في أنه يوصله لترك الواجب، أو يجعله يقوم بالواجب بخلل، أو قد ينسى الواجب لتجاهل المندوب.

أما في حق الأمة، فلا تترك الأمة مندوبًا أبدًا، فلو اجتمعت على ترك شيء دل على أنه ليس من الدين؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وقد قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»(١).

❑ خامسًا: هل المندوب مأمور به؟

بما أن الندب يستفاد من صيغة الأمر المصحوب بقرينة صارفة عن الإيجاب إلى الندب، فيتفرع عن ذلك مسألة مهمة، وهي هل المندوب مأمور به أم لا؟

اتفق العلماء على كون المندوب مأمورًا به، ثم اختلفوا في طبيعة هذا الأمر على قولين:

القول الأول: أن المندوب مأمور به حقيقة أي مطلوب، وهو رأي الجمهور من الشافعية، والحنابلة، وقول عند المالكية، والمحققين من

---

(١) أسانيده ضعيفة، وصح عن أبي مسعود موقوفًا: كما عند ابن أبي شيبة (٣٧٨٧٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٥)، والله أعلم.

الحنفية، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- أن فعل المندوب يسمى طاعة، والطاعة تكون من امتثال أمر الله تعالى لعباده، فكان المندوب مأمورًا به.

واعترض على هذا الدليل فقيل: الطاعة تكون في الأمر، وتكون في الندب، فلا يكون الندب مأمورًا به.

٢- إن الأمر ينقسم لغة إلى قسمين: أمر إيجاب، وأمر ندب، وكما أن الواجب مأمور به، فكذلك يكون المندوب مأمورًا به.

واعترض على هذا الاستدلال أيضًا بأن الأمر ينقسم عند أهل اللغة إلى أمر تهديد، وأمر إباحة أيضًا، والتهديد والإباحة ليس مأمورًا بهما باتفاق، فيكون الندب كذلك ليس مأمورًا به حقيقة.

٣- المندوب مطلوب كالواجب، ولكن الواجب مطلوب مع ذم تاركه، والمندوب مطلوب من الشارع مع عدم ذم تاركه، والطلب أمر من الشارع، فالمندوب مأمور به.

القول الثاني: أن المندوب ليس مأمورًا به حقيقة، وإنما هو مأمور به مجازًا، وهو رأي بعض الحنفية، كالكرخي، والرازي، وأخذت به كتب الحنفية، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- لو كان المندوب مأمورًا به حقيقة؛ لكان تركه معصية،

والمعصية معاقب عليها لمخالفة الأمر، مع أن العلماء اتفقوا على أن ترك المندوب لا يكون معصية، وأن التارك لا يعاقب، ولا يذم -كما سبق في حكمه-، فكان المندوب مأمورًا به مجازًا فقط.

ويعترض الغزالي عليهم بأن الندب اقتضاء لا تخيير فيه؛ لأن التخيير عبارة عن تسوية بين أمرين، فإذا رجح جهة الفعل بربط الثواب به ارتفعت التسوية والتخيير، والله تعالى يقضي لعباده ما فيه صلاحهم، ويقضي بالندب لنيل الثواب، وأما القول بأن تاركه لا يسمى عاصيًا فسببه أن العصيان اسم ذم مختص بمخالفة أمر الإيجاب، وقد أسقط الذم عن المندوب، ويسمى تاركه مخالفًا وغير ممتثل، كما يسمى فاعله موافقًا ومطيعًا.

٢- قال رسول الله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[(١)]، فالسواك مندوب، ولم يأمر به الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ولو أمر به لكان واجبًا.

واعترض عليه: بأن الأمر في الحديث محمول على أمر الإيجاب للجمع بين الأدلة، أي: أن الحديث لم يأمر أمر الإيجاب، وهذا الحديث استدل به ابن بدران للدلالة على أن المندوب مأمور به

(١) أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

حقيقة.

٣- الأمر حقيقة في لفظ افعل، وهذا اللفظ حقيقة في الإيجاب فقط، فالأمر حقيقة في الإيجاب، ولا يكون حقيقة في الندب.

واعلم أن هذا الخلاف لفظي لا طائل تحته، ولا يترتب عليه حقائق عملية في الأحكام بين الجمهور والحنفية، وإنما ذكرناه كنموذج عن البحوث النظرية الكثيرة التي بحثها علماء الأصول، وأطالوا الحديث عنها من الناحية النظرية والفكرية والجدلية(١).

والصحيح: أن المندوب مأمور به، كما أن الواجب مأمور به؛ لأن الأمر قسمان: مطلق الأمر، والأمر المطلق.

فمطلق الأمر ينقسم إلى أقسام: منه المندوب، ومنه الواجب.

أما الأمر المطلق هو الأمر الأعلى أي الواجب، وعليه فالمندوب مأمور به بالنظر لمطلق الأمر، أما بالنظر للأمر المطلق ليس مأمورًا به.

قال ابن القيم: إنك إذا قلت الأمر المطلق، فقد أدخلت اللام على الأمر، وهي تفيد العموم والشمول، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق، بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة وغيرهما، فهو عام في كل فرد من الأفراد التي هذا شأنها، وأما مطلق الأمر

(١) الوجيز للزحيلي (٣٣٨- ٣٤٠).

فالإضافة فيه ليست للعموم، بل للتمييز، فهو قدر مشترك مطلق لا عام، فيصدق بفرد من أفراده، وعلى هذا فمطلق البيع جائز، والبيع المطلق ينقسم إلى جائز وغيره [١]، والأمر المطلق للوجوب، ومطلق الأمر ينقسم إلى الواجب والمندوب، والماء المطلق طهور، ومطلق الماء ينقسم إلى طهور وغيره، والملك المطلق هو الذي يثبت للحر، ومطلق الملك يثبت للعبد.

فإذا قيل: هل يملك العبد أم لا يملك؟ كان الصواب إثبات مطلق الملك له دون الملك المطلق.

وإذا قيل: هل الفاسق مؤمن أم غير مؤمن؟ فهو على هذا التفصيل، والله تعالى أعلم.

فبهذا التحقيق يزول الإشكال في مسألة المندوب هل هو مأمور به أم لا؟ وفي مسألة الفاسق هل هو مؤمن أم لا؟[٢].

---

(١) هكذا في بدائع الفوائد، والظاهر العكس بدليل ما بعده، والله أعلم.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٨)، الإحكام للآمدي (١-١١٩)، المستصفى للغزالي (٦٠).

❑ سادسًا: حكم الشروع في المندوب:

سبق في التعريف أن المندوب ما يستحق فاعله الثواب، وتاركه لا يستحق العقاب، أي: أن المسلم مخير بين الفعل لكسب الثواب، وبين الترك وعدم الأجر، أو أن المكلف إذا أراد الثواب والأجر فعل المندوب، وإلا تركه بدون عقاب، أما إذا شرع بالمندوب، فهل يبقى له الخيار في استكمال الفعل أو تركه، وإن تركه فلا شيء عليه، أم يجبر على الاستمرار؟ وبتعبير آخر، هل يبقى المندوب بعد الشروع به على حاله السابقة قبل الشروع أم ينقلب إلى واجب؟

اختلف علماء الأصول في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن المندوب يبقى على حاله بعد الشروع فيه، ولا يجب إتمامه، وإن تركه الفاعل فلا إثم عليه، ولا يجب عليه قضاؤه[١]، وهو مذهب الشافعية.

القول الثاني: أن المندوب ينقلب إلى واجب، ويصبح لازمًا بالشروع، وأن المكلف إذا شرع بالمندوب وجب عليه إكماله، لكن يجوز تركه استثناء بلا إثم للنص عليه، وإن تركه وجب عليه قضاؤه، وهو مذهب الحنفية.

وفصل الإمام مالك وأبو ثور، فقالا: يلزم الإتمام، فإن خرج بلا

(١) شرح التلويح علي التوضيح للتفتازاني (٢/ ٢٥٠)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤٣).

عذر لزمه القضاء، وإن خرج بعذر فلا قضاء[١]، وهو ما نقله النووي في المجموع.

❑ أدلة الفريقين:

أولًا: استدل الحنفية على رأيهم بالأدلة التالية:

١- قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾ ﴾ [محمد: ٣٣]، فالمندوب بعد الشروع به صار عملًا يستحق صاحبه الثواب، فإن تركه فقد أبطل عمله وثوابه، والقرآن الكريم ينهى عن إبطال العمل، فكان إتمامه واجبًا.

٢- قياس الشروع في المندوب على النذر بطريق الأولى، وذلك أن النذر التزام قولي، والناذر قبل النذر مخير بين الالتزام وعدمه، وبعد الكلام أصبح النذر واجبًا، وكذا المندوب، فالمكلف قبل الشروع مخير بين الفعل وعدمه، وبعد الشروع ينقلب إلى واجب بالأولى؛ لأن الفعل أقوى من القول.

ويعترض على الاستدلال بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الناذر التزم الوجوب قولًا، وألزم نفسه به لولايته عليها، وأما الشروع فليس بالتزام، بل هو أداء بعض المندوب بنية النفل، وليس بنية الوجوب أو الالتزام به.

(١) المجموع للنووي (٦/ ٣٩٤) دار الفكر بيروت.

٣- إن الشروع بالمندوب يجعله حقًّا لله، وحقوق الله تعالى يجب صيانتها والحفاظ عليها، وطريق صيانة المندوب هو بإلزام المكلف بالباقي أو بقضائه بعد ذلك احتياطًا في العبادات.

ثانيًا: استدل الشافعية على رأيهم بما يلي:

١- إن المندوب يجوز للمكلف أن يتركه في البدء، فكذلك بعد الشروع به يجوز له تركه، والمكلف مخير بين الاستمرار في الفعل وبين تركه، فالمندوب لا يتغير بالشروع، لأن حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع، وأن المندوب يبقى بعد الشروع مندوبًا بدليل أنه يتأدى بنية النفل، وأن إتمام المندوب لا يعتبر إسقاطًا لواجب بل هو أداء لنفل.

٢- قياس الصلاة والصيام على الصدقة، وذلك أن الانسان إذا أخرج عشرة دراهم للتصدق بها، فتصدق بدرهم فقط، فهو بالخيار في الباقي، ولا يجب عليه التصدق بالعشرة، وكذا الصلاة والصوم نفلًا، إذا شرع بهما المكلف فلا ينقلب الباقي إلى واجب.

٣- قال رسول الله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»[١]، وهو نص صريح في حكم المندوب بعد الشروع به، وأن إتمامه عائد إلى المكلف إن شاء استمر، وإن شاء ترك، ولا شيء

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أحمد (٢٦٨٩٣)، والترمذي (٧٣٢) من حديث أم هانيء مرفوعًا، وفيه جعدة من ولد أم هانيء مجهول، وضعف هذا الحديث البخاري والترمذي وابن عدي والعقيلي، وغيرهم، وحكم عليه النسائي بالاضطراب.

عليه.

ويظهر من الأدلة ترجيح قول الشافعية لقوة استدلالهم، وموافقة قولهم للأصول، ويرد استدلال الحنفية بالآية ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾ [محمد: ٣٣]، أنها عامة وتنصرف للأعمال الواجبة جمعًا بين الأدلة، ويتأكد بقاء حكم المندوب على حاله بسبب ورود الحديث، فقد جاء فيه عن أم هانئ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ دخل عليها، فدعا بشراب فشرب، ثم ناولها فشربت، فقالت: يا رسول الله، أما إني كنت صائمة، فقال رسول الله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه»، وفي رواية: «أمين نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»(١).

وروى أبو داود، والترمذي حديثًا آخر، وفيه: «ثم ناوله أم هانئ، فشربت منه، فقالت: يا رسول الله، لقد أفطرت، وكنت صائمة، فقال لها: أكنت تقضين شيئًا؟ فقالت: لا، قال: «فلا يضرك إن كان تطوعًا»(٢) (٣).

(١) انظر ما قبله.

(٢) **مضطرب**: أخرجه أبو داود (٢٤٥٦) وغيره من حديث أم هانيء، وحدث فيه اختلاف كبير على سماك بن حرب بينه الدارقطني في العلل (٤٠٦٩)، وحكم عليه بالاضطراب، وكذلك النسائي رحمهما الله.

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٠٧) الوجيز للزحيلي (٣٤٣- ٣٤٦) بتصرف.

❑ **سابعًا: كل تنوع دخل في الوجوب فهو داخل في المندوب، ومن هنا ينقسم المندوب بعدة اعتبارات منها:**

أقسام المندوب باعتبار الوقت ينقسم إلى قسمين:

أولًا: مندوب مضيق، وهو ما لا يسع وقته غيره من جنسه.

كصيام يوم عرفة، فصيامه لا يمكن أن يأتي بصيام مندوب آخر معه في نفس وقته.

ثانيًا: مندوب موسع، وهو الذى يسع وقته غيره من جنسه، وهو قسمان:

١- مندوب موسع بين وقتين: وهو ما له وقت بداية، وله وقت نهاية، كصيام الست من شوال، أو كقيام الليل، أو السنن البعدية للصلاة.

٢- مندوب موسع مطلقًا: وهو له وقت بداية، وليس له وقت نهاية كالعمرة عند من قال بندبها.

❑ **ثامنًا: أقسام المندوب باعتبار الفاعل ينقسم إلي قسمين:**

فكما ينقسم الواجب إلى عيني وكفائي، فكذلك المندوب ينقسم إلى مندوب عيني ومندوب كفائي.

المندوب العيني: وهو الذي إذا فعله البعض لا يزال موجودًا في حق

الباقين، مثل: الوتر، وصيام الأيام الفاضلة.

المندوب الكفائي: هو أن يقع الامتثال لأمر الاستحباب بفعل البعض، وينقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك، ولا يبقى مستحبًّا، بل داخلًا في حيز المباح أو غيره، مثل: الأذان، والإقامة، والتسليم، والتشميت، وكذا الأضحية والتسمية عند الأكل -عند بعض العلماء- وكذا ما يفعل بالميت مما يندب إليه [(١)].

❑ تاسعًا: المندوب خادم الواجب:

قال الشاطبي: المندوب خادم للواجب؛ لأنه إما مقدمة له، أو تكميلًا له، أو تذكارًا به، سواء كان من جنس الواجب أو لا، فالذي من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج، والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمُصَلَّى «هذه الأحكام على مذهب الإمام مالك الذي يجعل الطهارة في الصلاة مندوبًا وسنة، وقال الأئمة الثلاثة: ومالك في قول ثان: إنها شرط صحة الصلاة»، والسواك وأخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة، وكتعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام، فإن كان ذلك فهو لاحق بقسم الواجب بالكل، وقلما يشذ عنه مندوب

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٨٨).

يكون مندوبًا بالكل والجزء(١).

❑ عاشرًا: المندوب واجب بالكل:

إذا كان الفعل مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكل، كالأذان في المساجد والجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة«عند من قال بسنيتها»، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والعمرة«عند من قال بسنية ما سبق»، وسائر النوافل الرواتب، فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركها جملة لجُرِح التارك لها، ويستحق أهل المصر القتال إذا تركوا الأذان، وقد توعد الرسول من داوم على ترك الجماعة منهم أن يحرق عليهم بيوتهم، والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل، وبقاء النوع الإنساني، وما أشبه ذلك، فالترك لها جملة، مؤثر في أوضاع الدين إذا كان دائمًا، أما إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له، فلا محظور في الترك(٢).

---

(١) الموافقات (١/ ٢٣٩).

(٢) الموافقات بتصرف يسير (١/ ٢١٢).

❑ مسألة: الفرق بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب، وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب:

المندوب الذي لا يقدم على الواجب هو ما لم تعرض ضرورةٌ لا تندفع إلا بتقديمه عليه، فيقدم الواجب حينئذٍ عليه جريًا على القاعدة الأغلبية من تقديمه عليه؛ لأنه أفضل منه، ففي مسلمٍ وغيره أنه ﷺ قال: «قال الله تعالى: ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»(١)، فقد صرح بأن الواجب أفضل من غيره.

والمندوب الذي يقدم على الواجب هو ما دعت الضرورة التي لا تندفع إلا بتقديمه على الواجب إلى تقديمه عليه على خلاف القاعدة المذكورة، وله مثلٌ منها: الجمع للمسافر، وكذا للمريض إذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت، فهو متعينٌ لرفع الضرر، ومنها الظهر والعصر عند الزوال يوم عرفة فإنه مندوبٌ قدم على واجبين أحدهما تأخير الصلاة لوقتها، وهي العصر ترك لأن الجمع لضرورة الحجاج في ذلك اليوم للإقبال على الدعاء والابتهال والتقرب اللائق بعرفة، وهو يومٌ لا يكاد يحصل في العمر إلا مرةً بعد ضنك الأسفار، وقطع البراري والقفار، وإنفاق الأموال من الأقطار البعيدة والأوطان النائية ناسب أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

يقدم على مصلحة وقت العصر؛ لأن فوات الزمان هنا للضرورة المذكورة أعظم من فوات الزمان بجمع التقديم بين الصلاتين للمسافر لضرورة السفر؛ لأن الإنسان يمكنه أن لا يسافر أو يسافر معه رفقةٌ موافقون على النزول في أوقات الصلوات، فهو ضررٌ يمكن التحرز منه من حيث الجملة، بخلاف ضرورة مصالح الحج فإنها أمرٌ لازمٌ للعبد لا خروج له عنها، ولا يمكنه العدول عنها إلى غيرها.

وثانيها: ترك الجمعة إذا جاءت يوم عرفة؛ لأنها وإن كانت أفضل وواجبة قبل الظهر مع الإمكان كما قال أبو يوسف للإمام مالك لما اجتمع به في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام عام حجه مع هارون الرشيد، إلا أن مالكًا قال له إن ذلك خلاف السنة، فقال له أبو يوسف: من أين لك ذلك، وأنه خلاف السنة، وقد صلى رسول الله ﷺ بالناس ركعتين قبلهما خطبة، وهذه هي صلاة الجمعة، فقال له مالك: جهر فيهما، أو أسر؟! فسكت أبو يوسف، وظهرت الحجة لمالك -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- بسبب الإسرار؛ لأن الجمعة جهرية، فلما صلى عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ركعتين سرًّا دل ذلك على أنه صلى الظهر سفرية وترك الجمعة [1].

(١) الفروق للقرافي (٢/ ١٤٧) دار عالم الكتب.

❑ مسألةٌ: لا يُترَك المندوب إذا صار شعارًا للمبتدعة:

ولا يترك لكونه صار شعارًا للمبتدعة خلافًا لابن أبي هريرة، ولهذا ترك الترجيع في الأذان، والجهر بالبسملة، والتختم في اليمين، وتسطيح القبور محتجًا بأنه ﷺ ترك القيام للجنازة لما أخبر أن اليهود تفعله.

وأجيب بأن له ذلك؛ لأنه مشرعٌ بخلاف غيره لا يترك سنةً صحت عنه.

وفصل الغزالي بين السنن المستقلة وبين الهيئات التابعة، فقال: لا يترك القنوت إذا صار شعارًا للمبتدعة بخلاف التسطيح، والتختم في اليمين ونحوهما فإنها هيئاتٌ تابعةٌ، فحصل ثلاثة أوجهٍ، والصحيح: المنع مطلقًا[1].

❑ مسألةٌ: لا يترك المندوب لخوف اعتقاد العامة وجوبه:

ولا يترك المندوب لخوف اعتقاد العامة وجوبه خلافًا لمالكٍ، ووافقه أبو إسحاق المروزي فيما حكاه الدارمي في «الاستذكار» أنه قال: لا أحب أن يداوم الإمام على مثل أن يقرأ كل يوم جمعةٍ بالجمعة ونحوه؛ لئلا يعتقد العامة وجوبه [2].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٨٧).

(٢) البحر المحيط (١/ ٣٨٧).

ثالثًا: المباح

تعريفه لغة: مشتقٌّ من الإباحة، وهي الإظهار والإعلان، ومنه يقال: باح بسره: إذا أظهره.

وقد يرد أيضًا بمعنى الإطلاق والإذن، ومنه يقال: أبحته كذا، أي: أطلقته فيه وأذنت له[(١)].

وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق؛ لأن الساحة تتسع للتصرف فيها بالسعي والحركة بحسبها، والعائق من ذلك منتفٍ فيها[(٢)].

واصطلاحًا: هو ما أذن الله تعالى للمكلفين في فعله وتركه مطلقًا من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته[(٣)].

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١٢٣).
(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٦).
(٣) البحر المحيط (١/ ٣٦٤)، الجامع لمسائل أصول الفقه للنملة (١/ ٤١).

❑ شرح التعريف، وبيان محترزاته:

قولنا: ما للجنس، ويقصد بها الفعل، أو الشيء، ويدخل في ذلك الأحكام التكليفية كلها الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام.

قولنا: أذن الله تعالى أي: صدر هذا من الله وهو الشارع الحكيم.

قولنا: للمكلفين جمع مكلف، والمكلف هو: البالغ العاقل الذي يفهم الخطاب الشرعي.

وخرج بهذا: الصبي والمجنون، والساهي، والنائم، والبهيمة، فأفعال هؤلاء ليست مباحة؛ لعدم التكليف في حقهم.

قولنا: في فعله وتركه مطلقًا أي: من غير بدل.

وخرج بهذا: الواجب الموسع، والواجب المخير؛ حيث إن المكلف مخير بين أن يفعل هذه الخصلة، أو تلك من غير ذم ولا مدح في تركها؛ فالمكلف مخير بين أن يفعل الصلاة في أول وقتها، أو يفعلها في وسط وقتها، أو يفعلها في آخر وقتها، لكن هذا مشروط بأن لا يترك الصلاة في أول وقتها، إلا إذا كان عازمًا على فعلها في وسط أو آخر وقتها.

وكذلك في الواجب المخير: لا يترك خصلة إلا إذا كان عازمًا على

فعل الخصلة الأخرى، من خصال كفارة اليمين مثلًا.

فذكرنا في التعريف مطلقًا؛ لإخراج ذلك، أي: أن الترك في المباح يكون مطلقًا غير مشروط.

قولنا: من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه: أي أن التارك لا يذم، ولا يمدح، والفاعل لا يذم ولا يمدح، فالفعل والترك وهما الطرفان متساويان عند الشارع.

❑ وهذا القيد أخرج الأحكام التكليفية الأربعة وهي:

١- الواجب؛ لأنه يتعلق بفعله مدح، وبتركه ذم.

٢- المندوب؛ لأنه يتعلق بفعله مدح، ولا ذم في تركه.

٣- الحرام؛ لأنه يتعلق بتركه مدح، وبفعله ذم.

٤- المكروه؛ لأنه يتعلق بتركه مدح، ولا يتعلق بفعله ذم.

قولنا: لذاته أي: تارك المباح وفاعله لا يذم، ولا يمدح لذات المباح من غير اعتبارات أخرى.

فخرج بهذا: المباح الذي يترك به واجبًا، وأخرج المباح الذي يستعين به على واجب[(١)].

(١) المهذب للنملة (١/ ٢٥٨- ٢٥٩).

التعريف بالثمرة: ما لا يتعلق به ثواب ولا عقاب لذاته.

التعريف بالضد: ليس له ضد؛ لأنه وسط.

التعريف بالمثال: كالنوم، والأكل والشرب، والبيع والشراء.

سبب وضع المباح في الأحكام التكليفية مع أنه ليس فيه طلب:

قال بعض العلماء: إنه وضع مسامحة، ولتتمة القسمة.

وقال بعض العلماء: إن هذا الحكم مباح، فيجب اعتقاد أن هذا الأمر مباح، لكن يعترض عليه أنه بهذا الاعتقاد خرج من باب المباح وصار واجبًا.

وقيل: إنه ليس لذاته، ولكن لتعلقه أحيانًا بأمور خارجية تغير حكمه إلى واجب أو مندوب أو محرم أو مكروه، فليس التكليف في المباح، وإنما فيما يتعلق به.

وقيل: لأن الحكم بالإباحة متوقف على حكم الشارع.

وقيل: إن المباح وضع في الأحكام التكليفية؛ لأن المخاطب به هو المكلف، فالفعل لا يسمى مباحًا إلا إذا كان يخاطب به المكلفون، ففعل المجنون لا يسمى مباحًا، كما أن الواجب لا يسمى في حقه واجبًا، وكذلك الحرام لا يسمى في حقه حرامًا، فكذلك المباح لا يسمى في حقه مباحًا؛ لأنه مرفوع عنه التكليف، فحينما يخاطب الله

الناس بالمباح يخاطب المكلف، وهذا القول هو الأقرب، والله أعلم.

تنبيه:

الإباحة منصبةٌ على الجزئيات لا على الكليات فالأكل مباح لكن تركه كليةً حرام.

❑ الأساليب التي تفيد الإباحة:

١- الصيغة الصريحة في الحل، كقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ ﴾ [المائدة:٥]، وقوله ﷺ في البحر حين سألوه عنه: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[(١)].

٢- رفع الحرج أو الإثم أو الجناح أو ما في معنى ذلك، كقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ ﴾ [النور: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ ﴾ [النور: ٢٩]، وعن أبي المنهال عبد الرحمن بن

---

(١) **حديث صحيح**: أخرجه مالك (٤٥)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، وغيرهم من حديث أبي هريرة مرفوعًا، وصححه البخاري، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والألباني، وغيرهم.

مطعمٍ قال: سألت البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم عن الصرف؟ فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ، فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف؟ فقال: «إن كان يدًا بيدٍ فلا بأس، وإن كان نساءً فلا يصلح»(١).

٣- صيغة الأمر الواردة بعد الحظر لما كان مباحًا في الأصل، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة:١٠]، فهذا أمرٌ جاء بعد حظر البيع عند سماع نداء الجمعة وإيجاب السعي إليها، فلما انتهى الغرض من ذلك عاد الأمر إلى الإباحة السابقة بصيغة طلبٍ أريد بها رفع الجناح العارض لأجل الجمعة.

ومنها: صيغة الأمر الواردة لإفادة نسخ الحظر والعودة بحكم الشيء إلى الإباحة كما لو لم يرد الحظر، كقوله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثٍ فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاءٍ فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا»(٢)، فهذه أوامر جاءت لإزالة الحظر الذي ورد لسببٍ، وقد كانت الأشياء المذكورة قبل الحظر مباحةً، فعادت بهذا الأمر إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٠)، ومسلم (١٥٨٩) من حديث زيد بن أرقم مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧) من حديث بريدة مرفوعًا.

ما كانت عليه.

٤- استصحاب الإباحة الأصلية، وهذا الذي يقال فيه: «الأصل في الأشياء الإباحة»، فكل شيءٍ مباحٌ ما لم يرد دليلٌ ينقله من تلك الإباحة إلى غيرها من الأحكام التكليفية، فلا يدعى وجوبٌ أو استحبابٌ أو تحريمٌ أو كراهةٌ إلا بدليلٍ ناقلٍ إليها من الإباحة[١].

❑ أقسام المباح:

ينقسم المباح من حيث تعلقه بالنفع والضرر إلى ثلاثة أقسام:

١- قسم لا ضرر على المكلف في فعله وتركه، كالأكل والشرب، واللباس، والصيد، وصبغ الثياب، والتنزه في الهواء الطلق، وغير ذلك.

٢- وقسم لا ضرر على المكلف في فعله مع فساده وثبوت ضرره وتحريم أصله، وهو ما أباح الشارع فعله من المحرمات للضرورة أو للإكراه، وما أباح الشارع تركه من الواجبات في حالات خاصة، أو لا ضرر على المكلف بتركه مع وجوب أصله، كالإفطار للحامل المرضع والمسافر، وترك القيام في الصلاة للعاجز، وما أباح الشارع فعله بعد تحريمه لسبب طارئ مثل دم المرتد يباح، ولا ضرر على إراقته، وقد كان دمه حرامًا، فلما ارتد زالت حرمة دمه، بل ينقلب إلى وجوب قتله

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٦٧)، تيسير علم أصول الفقه (٤٧- ٤٨).

على الحاكم، وكذلك أخذ جزء من مهر المرأة، فإنه حرام لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠]، أما إذا استمر الشقاق بين الزوجين فيباح للرجل أن يأخذ من مال زوجته ما تفتدي به نفسها في الخلع كما سبق، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

٣- قسم ثبت فساده وضرره، ولكن الله تعالى عفا عن صاحبه، فصار فعله مباحًا، فلا يذم على تركه، ولا يثاب على فعله، ويعرف عند الفقهاء بمرتبة العفو.

والأمثلة على ذلك كثيرة، كارتكاب المحرمات قبل الإسلام، مثل الزواج من المحارم، والزواج من زوجة الآباء، والجمع بين الأختين، ثم جاء الشرع السماوي فحرم هذه الأفعال، ونص على العفو عنها فيما سبق، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢]، وأكد هذا العفو رسول الله ﷺ بقوله: «الإسلام يجب ما قبله»(١)،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١)، وأحمد (١٧٨٢٧) من حديث عمرو بن العاص مرفوعًا، وهذا لفظ أحمد، ولفظ مسلم "أن الإسلام يهدم ما قبله".

ومثله ما كان شائعًا في أول الإسلام ولم يحرم، واستمر المسلمون على فعله، ثم نص الشرع على تحريمه، كالخمر، وتعدد الزوجات فوق الأربع، وبعض بيوع الجاهلية، وغيرها مما حرمته الشريعة، فكانت قبل التحريم مباحة لا يعاقب فاعلها.

وهذا القسم يعتبر من المباح تبعًا لا أصالة.

واعتبر بعض الفقهاء هذا القسم مرتبة مستقلة عن الأحكام الخمسة، وأنها مرتبة بين الحلال والحرام؛ لأن المباح هو ما تساوى طرفاه في النفع والضرر، وهذا القسم ثبت ضرره أكثر من نفعه قطعًا لتحريم الشارع له، ولكن الله تعالى عفا عنه، ولم يعذب صاحبه كشارب الخمر مثلًا، واستدل الفقهاء على قولهم بما ورد من النصوص التي تدل على هذه المرتبة المستقلة مثل قوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۚ ﴾ [المائدة: ٩٥]، وما ثبت من العفو عن الخطأ والنسيان والاستكراه، وأن رسول الله ﷺ كان يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم بناء على البراءة الأصلية، والأمثلة كثيرة على الأمور المعفو عنها، كالرخص أيضًا، والترجيح بين الدليلين عن التعارض وعدم إمكان الجمع، وما سكت الشارع عنه.

ويمكن أن تدخل هذه الأمور تحت حكم المباح الذي لا يؤاخذ

الله سبحانه وتعالى فاعله، ويعفو عنه، لما ورد فيها من العفو وعدم المؤاخذة، وأن الفاعل لا يثاب ولا يعاقب على الفعل، وإن كان ضرره أكثر من نفعه، ولكن قد تحيط به ظروف وقرائن وحالات تجعل الضرر متساويًا مع النفع، أو تجعل النفع أكثر من الضرر كأكل لحم الميتة في المخمصة، وشرب الخمر عند خوف الهلاك(١).

❑ مسألة: أنواع الإباحة باعتبار مصدرها:

١- **إباحة شرعية**: وهى الثابتة بدليل شرعي، مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهذه الصور غالبًا تكون في باب النسخ أي أن الشرع يحرم شيئًا، ثم بعد ذلك يبيحه ويحله، فليلة الصيام كان الرفث فيها غير مباح، ثم جاء قوله تعالى في الآية السابقة فأحل ليلة الصيام وأباحها بنسخ الحكم الأول.

٢- **إباحة عقلية**: وهى التي كانت مباحة من جهة العقل وبالنظر إلى البراءة الأصلية، مثل الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، والمقام مقام امتنان، والله تعالى لا يمتن إلا بمباح وطاهر.

---

(١) الوجيز للزحيلي (٣٨٠- ٣٨٣).

❑ الفرق بين الإباحة العقلية والشرعية:

الإباحة العقلية تباح من قبل العقل، أو من جهة البراءة الأصلية؛ حيث إن الأصل براءة الذمة، فهذه هي البراءة الأصلية، وهي الإباحة العقلية.

ومنه ما كان يعمل به الناس قبل نزول الشرع، ففي الربا مثلًا قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]، فهم كانوا يتعاملون بالربا واكتسبوا أموالًا من الربا، لكن قبل ورود التحريم كان حلالًا من جهة العقل والبراءة الأصلية؛ لذلك عفا الله عنهم.

وقال تعالى أيضًا: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء: ٢٣]، فالذي جمع بين الأختين فعل شيئًا مباحًا عقلًا قبل ورود الشرع، وقبل العلم بالتحريم.

❑ ثمرة التفريق بين الإباحة العقلية والشرعية:

أن رفع الإباحة الشرعية يسمي نسخا، مثل قوله تعالي ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٨٤].

كرفع إباحة الفطر في نهار رمضان لمن لزمه الصيام، وجعل الإطعام

بدلًا عنه هذه إباحة شرعية.

وقد دل قوله تعالي «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» على نسخ هذ الإباحة وإيجاب الصيام على من شهد الشهر.

أما رفع الإباحة العقلية فلا يسمى نسخًا: مثل تحريم الربا، والخمر، والجمع بين الأختين(١).

❑ المباح من حيث الجزء والكل:

وقد قسم الشاطبي المباح بحسب الكلية والجزئية إلى أربعة أقسام، وهي:

أولًا: المباح بالجزء المطلوب بالكل من جهة الوجوب، كالتمتع بالطيبات من المأكل والمشرب والمركب والملبس، فإن هذه الأمور مباحة بالجزء، ويكون المكلف بالخيار في فعلها أو تركها في بعض الأوقات أو الأحوال، أو إذا قام بها غيره من الناس، أما من حيث الجملة، فإن الأكل والشرب يجب فعلهما، وإن ترك المكلف الأكل والشرب بشكل كلي حتى أصابه الهلاك والموت أو المرض فهو آثم، ويكون تركه حرامًا، فيجب عليه الأكل والشرب، ومثله البيع والشراء، ووطء الزوجات، وممارسة وسائل الاكتساب.

---

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص (٢١).

ثانيًا: المباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الندب، كالتمتع بالأكل والشرب بما فوق الحاجة، فهذه الأشياء مباحة بالجزء، ويخير المكلف بين فعلها وتركها في بعض الأحوال أو الأزمان، لكنها مندوبة بالكل بحيث لو تركها المكلف لكان تركه مكروهًا لمخالفة طلب الشارع لها طلبًا غير جازم، مثل قوله ﷺ: «إن الله يحب أن يرى نعمته على عبده»[(١)]، وقوله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ ﴾ **[الأعراف: ٣٢]**.

ثالثًا: المباح بالجزء المحرم بالكل، كالمباحات التي تقدح المداومة عليها في العدالة، كالتمتع باللذائذ، والمجازفة في الكلام، واعتياد الحلف، وشتم الأولاد، فإنها مباحة في الأصل، ولكن الإكثار منها والاعتياد عليها يصبح حرامًا، ومثله الأكل فوق الشبع مما يؤدي إلى التخمة والمرض.

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه أبو داود (٤٠٦٣)، والترمذي (٢٠٠٦) من حديث مالك ابن نضلة مرفوعًا، وأخرجه أحمد (٦٧٠٨)، والترمذي (٢٨١٩) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، وأخرجه أحمد (١٩٩٣٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٠٣٧) من حديث عمران بن حصين.

(٢) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

رابعًا: المباح بالجزء المكروه بالكل، كالتنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام واللعب به، فإنها مباحة بالجزء في أصلها إذا فعلها المكلف مرة أو مرتين في يوم ما، ولكن الاستمرار عليها، وقضاء الأوقات فيها، وجعلها عادة للمرء يترتب عليها بعض الضرر بمخالفة محاسن العادات، فتصبح مكروهة(١).

قال الشاطبي: إن المباح بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي، فالمباح يكون مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحًا بالجزء منهيًّا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع(٢).

❏ مسألة: ما هو الجائز؟

الجائز لغةً: العابر.

واصطلاحًا: يطلق على ما لا يمتنع شرعًا، فيعم غير الحرام، مباحًا كان أو واجبًا، أو مندوبًا أو مكروهًا.

ويطلق الجائز أيضًا على ما استوى فيه الأمران شرعًا كمباحٍ، وعلى ما استوى فيه الأمران عقلًا، كفعل صغيرٍ، ويطلق الجائز أيضًا على

---

(١) الموافقات (١/ ١٠٠).

(٢) الموافقات (١/ ١٠٠).

مشكوكٍ فيه فيهما أي في الشرع والعقل بالاعتبارين[١].

تتمة:

يطلق المباح شرعًا فيعم: الواجب، والمندوب، والمكروه.

ويطلق الحلال فيعم: الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح.

ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ [يونس ٥٩].

لكن إطلاق المباح على ما استوى طرفاه هو الأصل بمعنى أن لفظ المباح في الأصل في استعمال الأصوليين والفقهاء أنه ما استوى طرفاه، واعلم أن التداخل هذا للتوسع فقط، أما في تحرير المسائل فيراعى ما استقرت عليه المصطلحات عند الأصوليين.

فائدة: المباحات تنقلب عبادات بالنيات الصالحات، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك»[٢].

---

(١) مختصر التحرير (١/ ٤٣٠) مكتبة العبيكان.

(٢) أخرجه البخاري (٥٦)، ومسلم (١٦٢٨).

قال النووي « ويتضمن ذلك أن الإنسان إذا فعل شيئًا أصله على الإباحة وقصد به وجه الله فإنه يثاب عليه، وذلك كالأكل بنية التقوي على طاعة الله، والنوم للاستراحة ليقوم إلى العبادة نشيطًا »(١).

مثل: الأكل والشرب، والنوم، والجماع، والنفقة علي النفس والأهل، والتنزه المباح، والمزاح المباح، وبهذا تحول حياتك كلها عبادة لله تعالى.

---

(١) شرح مسلم للنووي (١١/ ٧٨).

رابعًا: الحـــــرام

❑ تعريف الحرام:

الحرام لغةً: المنع، قال الله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص: ١٢] أي: حرمناه رضاعهن ومنعناه منهن؛ إذ لم يكن حينئذٍ مكلفًا، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ [الأعراف: ٥٠][١].

واصطلاحًا: ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام[٢].

❑ شرح التعريف، وبيان محترزاته:

ما: اسم موصول، صفة لفعل المكلف.

طلب الشارع تركه: أي: الابتعاد عنه وعدم القيام به، ويدخل فيه الحرام والمكروه؛ لأن الشارع طلب تركهما، ويخرج من التعريف المباح والمندوب والواجب لعدم طلب تركها من الشارع.

(١) البحر المحيط (١/ ٣٣٦).
(٢) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزى الكلبي (١٦٩).

على وجه الحتم والإلزام: فيخرج المكروه، ويبقى الحرام.

التعريف بالثمرة: هو ما يثاب تاركه امتثالًا، وفاعله متوعد بالعقاب.

يثاب تاركه امتثالًا: لأن وجود الثواب وعدمه في ترك المحرم راجع إلى وجود شرط الثواب وعدمه وهو النية « الامتثال »، إذا وجدت النية حينئذ ترتب الثواب، وان انتفت صح ترك المحرم، ولكن لا ثواب.

متوعد بالعقاب: لأن التوعد بالعقاب لا يلزم منه وجود العقاب، فقد يستحق الشيء ولا يأخذه، ولم نجزم بالعقاب؛ لأن فاعل المحرم قد لا يعاقب، فقد يغفر الله له قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٧].

❑ مسألة: هل كل من ترك الحرام يثاب؟

الجواب: فيه تفصيل لأن ترك الحرام له عدة صور وهي:

١- ترك الحرام الذي لم يخطر بباله فهذا لا يستحق تاركه ثوابًا ولا عقابًا.

٢- ترك الحرام الذي هم بفعله خوفًا من الله فهذا يثاب على تركه.

٣- ترك الحرام لمانع منعه من الفعل مع همه وعزمه على فعله، فهذا تاركه متوعد بالعقاب .

التعريف بالضد: هو ضد الواجب.

التعريف بالمثال: كشرب الخمر، والزنا، والسرقة، والربا.

❑ مرادفات الحرام[١]:

من مرادفات الحرام: المحظور، والمعصية، والذنب، والممنوع، والقبيح، والسيئة، والفاحشة، والإثم، والمزجور عنه، والمتوعد عليه.

❑ الأساليب التي تفيد التحريم[٢]:

الأساليب التي تفيد التحريم في الكتاب الكريم والسنة الشريفة كثيرة، أهمها:

١ - أن يرد الخطاب صريحًا بلفظ التحريم، وما يشتق منه.

مثل قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ **[النساء: ٢٣]**، وقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ **[البقرة: ٢٧٥]**، وقوله تعالى: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ ﴾ **[المائدة: ٩٦]**، ومثل قوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[٣].

---

(١) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٨٦).

(٢) أصول الفقه للخضري (٥٢)، أصول الفقه لأبي زهرة (٤١)، الوجيز للزحيلي (١/ ٣٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

٢- **نفي الحل**، كقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله ﷺ: «لا يحل لمسلمٍ أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ»(١).

٣- صيغة النهي، وهي أنواعٌ تعود جملتها إلى:

[١] لفظ النهي الصريح، كقوله تعالى: ﴿ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ ﴾ [النحل: ٩٠].

[٢] صيغة الزجر، كحديث أبي الزبير قال: سألت جابرًا -يعني ابن عبد الله- عن ثمن الكلب والسنور؟ قال: زجر النبي ﷺ عن ذلك(٢).

[٣] صيغة الأمر بالانتهاء، كقوله تعالى للنصارى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرًا لَّكُمۡۚ ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله ﷺ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا، حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته»(٣).

[٤] صيغة الفعل المضارع المقترن بـ «لا» الناهية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله ﷺ: «لا يبع بعضكم على بيع

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٥)، ومسلم (٢٥٥٩) من حديث أنس بن مالك مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٩) من حديث جابر مرفوعًا.
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

بعضٍ»(١).

[٥] صيغة «لا ينبغي»، كقوله ﷺ في الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»(٢).

[٦] صيغة الأمر بالترك بغير صيغة النهي الصريحة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا: يا رسول الله، وماهن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات،...»(٣).

٤- ما رتب على فعله عقوبةٌ، أو وعيدٌ دنيويٌّ، أو أخرويٌّ، فهو دليلٌ على تحريمه، فمن صوره:

[١] عقوبة الحدود، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٩)، ومسلم (١٤١٢) من حديث ابن عمر مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٣٧٥)، ومسلم (٢٠٧٥) من حديث عقبة بن عامر مرفوعًا.
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

[٢] التهديد بالعقاب، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، وقوله ﷺ: «لينتهين أقوامٌ عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين»[١]، وقوله ﷺ: «لكل غادرٍ لواءٌ يعرف به يوم القيامة»[٢].

[٣] ترتيب اللعنة على الفعل، وهي نوعٌ من العقوبة، وفيه نصوصٌ كثيرةٌ في الكتاب والسنة.

٥- وصف الفعل بأنه من الذنوب، أو وصفه بأنه كبيرةٌ، ونحو ذلك، كقوله ﷺ: «ما من ذنبٍ أجدر أن يعجل الله تعالى لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة مثل البغي، وقطيعة الرحم»[٣]، وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن الكبائر؟ قال:

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٥) من حديث أبي هريرة، وابن عمر مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٨٦)، ومسلم (١٧٣٦) من حديث أنس مرفوعًا.

(٣) إسناده حسن: أخرجه أبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي (٢٥١١) من حديث أبي بكرة مرفوعًا، وصححه الترمذي، والألباني.

«الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور»[(١)].

٦- وصف الفعل بالعدوان، أو الظلم، أو الإساءة، أو الفسق، أو نحو ذلك، كحديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء، وتعدى، وظلم»[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٧- تشبيه الفاعل بالبهائم، أو الشياطين، أو الكفرة، أو الخاسرين، أو نحوهم، كقوله ﷺ: «ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه»[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٥١]، وقوله ﷺ: «إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٣)، ومسلم (٨٨) من حديث أنس مرفوعًا.

(٢) إسناده حسن: أخرجه أبو داود (١٣٥)، والنسائي (١٤٠) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا، وصححه ابن الملقن، والألباني، وقال الزيلعي حديث صحيح لمن يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٢٢)، ومسلم (١٦٢٢) من حديث ابن عباس مرفوعًا، واللفظ للبخاري.

الآخرة»[١].

٨- تسمية الفعل باسم شيءٍ آخر محرمٍ معلوم الحرمة، كوصف الفعل بأنه زنا أو سرقة أو شركٌ، أو غير ذلك، ومن ذلك قوله ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق»[٢]، وقوله ﷺ: «أسوأ الناس سرقةً الذي يسرق صلاته» قالوا: يا رسول الله، وكيف يسرق صلاته؟ قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها»[٣].

❑ أقسام الحرام[٤]:

التحريم لم يأت في شريعة الإسلام إلا لشيءٍ كانت مفسدته خالصةً أو غالبةً، وجميع المحرمات لا تخلو من أن تكون على واحدٍ من الوصفين، وهذه قاعدةٌ عظيمةٌ في الفقه لإدراك ما يمكن أن يلحق بالحرام بحسب رجحان جانب المفسدة، أو فقدان المصلحة.

والمفسدة في المحرم تكون في ذات الشيء المحرم، أو يكون المحرم سببًا فيها، وعليه فالمحرمات قسمان:

(١) أخرجه البخاري (٥٨٣٥)، ومسلم (٢٠٦٩) من حديث ابن عمر مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧) من حديث ابن عباس مرفوعًا.
(٣) صحيح بمجموع طرقه وشواهده.
(٤) علم أصول الفقه لخلاف (١٠٨)، تيسير علم أصول الفقه (٣٥/ ٤١).

١- محرمٌ لذاته «محرم في أصله»:

وهو ما حرمه الشارع ابتداء وأصالة، مثل أكل الميتة والدم والخنزير، ولعب الميسر، وشرب الخمر، والزنا، وقتل النفس، وأكل أموال الناس بالباطل، وزواج المحارم.

ويكون المحرم لذاته غير مشروع أصلًا؛ لأن منشأ الحرمة فيه عين المحل أو ذات الفعل، فهذه حرمت لذواتها، ومفاسدها خالصةٌ أو راجحةٌ، ويترتب على فعلها الإثم والعقاب، وبطلان كونها أسبابًا شرعيةً لثبوت شيءٍ من الأحكام، فالزنا مثلًا لا يثبت به النسب، ولا يأخذ أحكام الزواج الصحيح، والسرقة لا تثبت الملكية للمال المسروق، وهكذا.

٢- محرمٌ لغيره «محرم بوصفه»:

وهو مباحٌ في الأصل، أو مشروعٌ لخلوه من المفسدة، أو رجحان مصلحته، لكنه في ظرف معينٍ كان سببًا لمفسدةٍ راجحةٍ، فتعتريه الحرمة في تلك الحال.

مثل: البيع والشراء، فإنه مباحٌ مشروعٌ، إلا أنه يحرم عند سماع النداء الأول للجمعة، لما يقع بمزوالته حينئذٍ من تفويت الجمعة، والرجل يخطب امرأةً أجنبيةً ليتزوجها حلالٌ مباحٌ، لكنه يحرم إذا علم

أن مسلمًا غيره قد تقدم لخطبتها حتى ينصرف عنها أو تنصرف عنه، وإنما كانت الحرمة العارضة لما يسبب ذلك من العداوة بين المسلمين بسبب ما يقع من الإيذاء، ومثله أن يبيع على بيع أخيه، وكذلك الصلاة مشروعةٌ في كل وقتٍ إلا في ساعاتٍ منعت الشريعة من الصلاة فيها دفعًا لمشابهة الكفار؛ حيث يسجدون للشمس عند طلوعها وغروبها.

وينظر العلماء إلى المحرم لغيره من جهتين:

فمن جهة أصله فهو مشروع لعدم وجود المفسدة والمضرة فيه، ومن جهة ما اقترن به فهو حرام لما يترتب عليه من مفسدة ومضرة، وهو أمر خارجي عن المحل أو الفعل، ولذا فقد اختلفت آراء الأئمة في حكم كل مسألة من المسائل السابقة، وانقسموا في تكييف المحرم لغيره إلى قسمين كل منهما يرجح أحد الجانبين على الآخر، وظهر قولان:

القول الأول: أن التعاقد على المحرم لغيره يكون فاسدًا لا باطلًا، وهو رأي الحنفية، الذين يفرقون بين البطلان والفساد، وأن الفساد مرتبة بين البطلان والصحة، وأن العقد الفاسد منعقد، ولكنه غير صحيح، وأنه يجب فسخه، فإن نفذ ترتبت آثاره عليه، ويكون المال خبيثًا.

القول الثاني: أن العقد على المحرم لغيره باطل كالعقد على المحرم

لذاته، وأنه لا فرق بين الفساد والبطلان، وهما مرتبة واحدة، وهو رأي جمهور الأئمة، قال الآمدي: مذهب الشافعي أن المحرم بوصفه مضاد لوجوب أصله، أي: أن التحريم للوصف كالتحريم للأصل تمامًا.

ونتيجة للاختلاف السابق اختلفت الأنظار في حكم كل مسألة محرمة لغيرها، ففرق الحنفية بين الصفة الجوهرية التي يتعلق بها التحريم لغيره، ويكون العقد فاسدًا كالربا، وبين الصفة العارضة التي يتعلق بها التحريم لغيره، ويكون حكمها الكراهة فقط، أي: التحريمية، كالبيع وقت أذان الجمعة.

وفرق الشافعية بين المحرم لغيره لوصف فيه كالصلاة بدون طهارة، وحكمها البطلان، وبين التحريم لأمر خارج عن المحل، وحكمه الصحة مثل الطلاق في زمن الحيض، فهو صحيح لصرف التحريم إلى أمر خارج عن الطلاق، وهو ما يفضي إليه من تطويل العدة، وكذا الصلاة في الأوقات والأماكن المنهي عنها.

وهذا الاختلاف يرجع إلى مقتضى النهي، وهو ما سنبينه -إن شاء الله- في المجلد الثالث، الفصل الثاني: النهي.

وينتج عن تقسيم الحرام إلى حرام لذاته وحرام لغيره، جواز استباحة المحرم في بعض الحالات، فالمحرم لذاته يباح بهدف الحفاظ على الضروريات، وهي حفظ الدين، والمال، والنفس، والعقل،

والعرض، فيباح الخمر للحفاظ على الحياة عند التهلكة، ويرخص بالكفر ظاهرًا للحفاظ على النفس عند الإكراه بالقتل، وهكذا.

أما المحرم لغيره، فإنه يباح من أجل الحفاظ على الضروريات السابقة، ومن أجل الحفاظ على الحاجيات، وهي التي يؤدي تركها إلى مشقة بالغة على المكلف، مثل كشف العورة، فتباح للحفاظ على الحياة أحيانًا، وتباح للطبيب من أجل الاستشفاء من الأمراض، وتخفيف الألم عن المريض(١).

❑ أقسام المحرم باعتبار التعيين والتخيير.

المحرم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: محرم معين، وهو غالب المحرمات التي نهى عنها الشارع، ورتب على فاعلها العقوبة، كالعبودية لغير الله، وتحريم قتل النفس، وعقوق الوالدين.

القسم الثاني: محرم مخير، وهو أن يحرم الشارع أحد الأمرين فقط، فإذا فعل أحدهما أصبح الآخر محرمًا، وأن المكلف له أن يفعل عدة أشياء إلا واحدًا منها، وهذا القسم محصور وقليل جدًّا، وله عدة أمثلة:

١- أن يقول رجل لزوجاته: إحداكن طالق. فتحرم واحدة منهن،

(١) الوجيز للزحيلي (٣٥٥- ٣٥٦).

فإذا عاشر الزوج ثلاثًا فالرابعة محرمة، كما يجوز أن يعين إحداهن للطلاق أيضًا.

٢- النهي عن الجمع بين الأختين في وقت واحد، فالشريعة أجازت الزواج بكل منهما، لكن إذا تزوج إحدى الأختين حرمت عليه الأخرى، ما لم يطلق الأولى أو تموت، وكذلك الجمع بين المرأة وخالتها، والمرأة وعمتها.

٣- نص القرآن الكريم والسنة الشريفة على التخيير في التحريم بين الأم وبنتها، فكل منهما يجوز الزواج منها، ولكن إذا تزوج من إحداهما حرمت عليه الأخرى.

٤- كان العرب يعددون الزوجات بدون حد، وجاء الإسلام وبعضهم عنده عشر زوجات، فقال رسول الله ﷺ لبعض أصحابه: «أمسك أربعًا وطلق سائرهن»(١)، فتعدد الزوجات زيادة على الأربع زوجات حرام، ولكن لم يعين الشارع المحرمة منهن، وترك الخيار للزوج(٢).

(١) مرسل: أخرجه مالك (١٧١٧)، والترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، وغيرهم من طريق الزهري، واختلف عليه اختلافًا شديدًا في وصله وإرساله، ورجح الإرسال الترمذي، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم.
(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٣٦٠)، الوجيز للزحيلي (٣٥٧).

❑ مسألة: هل يجتمع الإيجاب والتحريم في أمر واحد؟ أو هل يكون الفعل واجبًا وحرامًا معًا؟

الجواب: إن الواجب والحرام ضدان، والضدان لا يجتمعان في الأمر الواحد باتفاق العقلاء، ولكن اختلفوا في المقصود من الواحد الذي يعتبر محلًّا للواجب والحرام، ويتعلق به الإيجاب والتحريم، ويتفرع الكلام حسب الحالات الأربع التالية:

الحالة الأولى: إذا كان الفعل واحدًا بالجنس فيجوز أن يتعلق به الواجب والحرام، أو ينقسم إلى واجب وحرام، وتكون القسمة بحسب الأوصاف والإضافات، كالسجود لله تعالى، والسجود للصنم، فالسجود الأول واجب، والسجود الثاني حرام، ولا تناقض بينهما في تعلق الإيجاب والتحريم في السجود، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧]، فلا يلزم من تحريم أحد السجودين تحريم الآخر، ولا من وجوب الثاني وجوب الأول، للتغاير بالشخصية بين السجود لله، والسجود للصنم.

الحالة الثانية: إذا كان الواحد متعلقًا بشخص واحد، وليس له إلا جهة واحدة فلا يجوز وجوب الفعل وحرمته في آن واحد؛ لأنه مستحيل، لأن الطلب يتضمن جواز الفعل، وهو يناقض طلب الترك، فيكون تكليفًا بالمحال، ومعنى هذا أن الفعل يجوز تركه، ولا يجوز

تركه في آن واحد كوجوب الصلاة على زيد المكلف الصحيح، وحرمة الصلاة عليه في وقت واحد.

الحالة الثالثة: إذا تعددت الجهة التي يتعلق بها الخطاب، وكانت الجهتان متلازمتين؛ فلا يجتمع الفعل وطلب الترك، لأن الجهتين المتلازمتين ترجعان إلى جهة واحدة، كصوم يوم النحر نذرًا، ففيه مطلق الصوم، والصوم في ذلك اليوم، والمطلق في ضمن المقيد، ومثل الصلاة في الوقت المكروه مكروهة، فلا يثاب عليها، وبالتالي فالصوم باطل، والصلاة باطلة عند بعض العلماء، وقال الحنفية: الصلاة والصوم فاسدان؛ لأن التحريم ورد لأمر عارض، بينما الصلاة والصوم مشروعان بأصلهما، فالصلاة والصوم منعقدان عندهم مع الفساد، وقال بعض الشافعية بصحة الصلاة والصوم لصرف النهي فيهما عن الصلاة والصوم إلى أمر خارج منهما.

الحالة الرابعة: إذا تعددت الجهة، وكانت الجهتان غير متلازمتين، كالصلاة في الأرض المغصوبة، فهنا اختلف العلماء في اجتماع الوجوب والحرمة في هذا الفعل على قولين:

القول الأول: جواز تعلق الطلب مع تعلق النهي في فعل المكلف، ويصح التكليف به، وهو رأي الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد في قول؛ لأن النهي لأمر خارج عن ذات الفعل، فلا

يقتضي الفساد، فالصلاة والغصب جهتان منفكتان ولا تلازم بينهما، لإمكان وجود أحدهما دون الآخر، ولتغاير الفعل المحكوم عليه باعتبار اختلاف الجهتين من الغصب والصلاة، فتكون الصلاة في الأرض المغصوبة واجبة بالنظر إلى جهة الصلاة، ومحرمة بالنظر إلى جهة الغصب، ويقيسون ذلك على الأمر لشخص بالخياطة وعدم السفر، فإذا خاط وسافر فهو مطيع في الخياطة عاص في السفر قطعًا، ولأن التغاير بين الشيئين إما أن يكون بتعدد النوع تارة كالإنسان والفرس، وإما بتعدد الشخص تارة كزيد وعمرو، وإما أن يكون باختلاف الصفات في الموضوع الواحد كهذا المثال.

واحتجوا أيضًا بإجماع السلف على عدم أمر الظالمين عند التوبة بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة، وعدم نهي الظالمين عن الصلاة في الأراضي المغصوبة.

القول الثاني: عدم تعلق الطلب والنهي في أمر واحد ولو تعددت جهته، وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر المتكلمين والظاهرية.

وقالوا: إن الصلاة لا تصح في الأرض المغصوبة، ولا يسقط الواجب عندها؛ لأن الصلاة استمرار ومكث في الأرض المغصوبة، وهذا منهي عنه، والمنهي عنه يستحيل أن يكون واجبًا، وإن إقامة الصلاة في المكان المغصوب ليست الإقامة المأمور بها في الصلاة، وإن

الفعل الصادر من المكلف واحد، فلا يكون مثابًا عليه ومعاقبًا عليه في آن واحد[١].

❑ مسألة: تزاحم المحرمات[٢]:

معنى تزاحم المحرمات: أنه قد يتزاحم محرمان في حق شخص واحد في وقت واحد، ولا بد من فعل واحد منها، فيلزمه أن يفعل الأدنى.

مثال: حديث الأعرابى لما بال في المسجد وقام الصحابة وزجروه، فقال النبي ﷺ: «لا تزرموه وأريقوا على بوله سجلًا من ماء»[٣]، ففعل الأعرابي حرام تعارض مع محرمات أخرى منها إيذاء المسلم؛ لأنه إن قطع بوله قد يتضرر بحبسه، ومنها زيادة الحرام لأنه كان لا يعلم أن البول في المسجد حرام فزَجْرُهم إياه قد يؤدى إلى نفوره، فيؤدى ذلك إلى زيادة النجاسة في المسجد، وذلك زيادة في الحرام، فالنبي ﷺ أذن في فعل المحرم الأدنى تجنبًا لمحرمات أكبر.

وهذه القاعدة أصل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١١٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣٦١)، الوجيز للزحيلي (١/ ٣٦٦).

(٢) الإعلام في أصول الأحكام للمؤلف.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

فلو أدى النهي عن المنكر لمفسدة أعظم يحرم النهي عن المنكر حينها.

مثال آخر: امرأة أسلمت في دار الكفر، ولا ضرورة لها في البقاء، ولزمها أن تهاجر إلى بلاد الإسلام، فإنها تسافر ولو بغير محرم، فبقاؤها في بلاد الكفر حرام، والسفر بغير محرم حرام، فتقدم الأدنى، وتسافر بلا محرم.

ومن أمثلة ذلك: فعل موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والخضر، فخرق الخضر للسفينة إتلاف للمال، وهو محرم، ولكنه رأى أن هناك محرمًا أكبر وهو ضياع السفينة يقينًا لقوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، وكلمة "كل" من صيغ العموم، والتقدير أنه يأخذ كل سفينة سليمة غصبًا، وهذا أمر يقيني، فأتلف الخضر بعض المال من باب تزاحم المحرمات كي لا يضيع المال كله.

وقد يدخل في ذلك مسألة الختان: فإنه يفعل مع أن فيه إيلامًا للجسد، وهو محرم فدل ذلك على وجود محرم أعلى منه ترك هذا من أجل ذاك، ففي الرجل قد يكون الختان للحفاظ عليه من الضرر المترتب على بقاء بعض البول في مجرى البول، كذلك طهارة البدن، وفي الأنثى قد يكون لتعديل الشهوة؛ إذ زيادتها يؤدي إلى انتشار

الفواحش في المجتمع، ففعل المحرم لا يكون إلا من أجل ترك محرم أعلى منه.

❁ مسألةٌ: هل يقال: هذا أحرم من هذا؟

يصح ذلك باعتبار كثرة الثواب، أو كثرة الزواجر، لا بالنسبة إلى نفس الطلب.

وقد اتفق العلماء على أن الزنى بالأم أشد من الزنى بالأجنبية،

وكذلك الزنى في المسجد آثم من الزنى في الكنيسة.

وقد رد بعض المحققين شدة التحريم فيه إلى أنه فعل حرامين، والكلام لم يقع إلا في محلٍّ واحدٍ(١).

❑ مسألة: ترك الواجب أعظم من فعل الحرام في الجملة:

قيل: ترك الواجب في الشريعة بل وفي العقل أعظم من فعل الحرام لوجوهٍ:

الأول: أن أداء الواجب مقصودٌ لنفسه، وترك المحرم مقصودٌ لغيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فبين أن ما في الصلاة

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٦٢).

من ذكر الله أكبر مما فيها من النهي عن الفحشاء.

الثاني: أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله وهو أداء واجبٍ، وترك هذا الواجب كفرٌ[١].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٦٢).

خامساً: المكروه

المكروه: اسم مفعول من كره بمعنى أبغض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾: يعني أبغضهم، فهو إذن في اللغة: المبغض سواء كان عينًا أو وصفًا أو عملًا، فأي شيء تبغضه فهو مكروه عندك[١].

واصطلاحًا: هو ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم [٢].

شرح التعريف، وبيان محترزاته:

- ما: اسم موصول صفة لفعل المكلف.

- طلب الشارع تركه: أي: الابتعاد عنه وعدم القيام به، ويدخل فيه الحرام والمكروه؛ لأن الشارع طلب تركهما، ويخرج من التعريف المباح والمندوب والواجب لعدم طلب تركها من الشارع.

---

(١) تاج العروس للزبيدي (٣٦/ ٤٨٥)، الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (١٢).

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢١٧).

- طلبًا غير جازم: فيخرج الحرام ، ويبقى المكروه.

التعريف بالثمرة: ما يثاب تاركه امتثالًا وفاعله غير معاقب.

التعريف بالضد: هو ضد المندوب، قال صاحب نظم الورقات:

وضابط المكروه عكس ما ندب   كذلك الحرام عكس ما يجب

التعريف بالمثال: كالأكل متكئًا.

فائدة: المكروه يكون مكروهًا بأصل الوضع، أو بعد صرفه بدليل.

بأصل الوضع أي لم يأت بلفظ النهي كالأخذ بالشمال والإعطاء بها لكن فهمت الكراهة من السياق، أو بعد صرفه بدليل أي يأتي بلفظ النهي، ولفظ النهي يفيد التحريم، فلو أريد به المكروه فلابد معه من صارف كالشرب قائمًا - عند من قال بكراهيته - نُهِي عنه، ثم ورد فعله عن النبي ﷺ.

❋ قواعد الصرف في المكروه:

١ - الصرف بيان.

٢- معنى الصرف: أن النهى أول ما نزل كان مكروهًا علمنا ذلك بالصارف، أما إذا كان محرمًا ثم انتقل إلى المكروه كان ذلك نسخًا.

٣- الصرف يعمل في الأزمنة المتزاحمة بخلاف النسخ الذي يعمل في الأزمنة المتلاحقة، وعمله في الأزمنة المتزاحمة كي لا

يتأخر عن وقت الحاجة للبيان.

ملحوظة:

المكروه قد يطلق ويراد به الحرام، وقد يراد به ترك ما مصلحته راجحةٌ، وإن لم يكن منهيًّا عنه كترك المندوبات، وقد يراد به ما نهي عنه نهي تنزيهٍ لا تحريمٍ، كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة، وقد يراد به ما في القلب منه حزازةٌ، وإن كان غالب الظن حله كأكل لحم الضبع.

وعلى هذا فمن نظر إلى الاعتبار الأول حده بحد الحرام.

ومن نظر إلى الاعتبار الثاني حده بترك الأولى.

ومن نظر إلى الاعتبار الثالث حده بالمنهي الذي لا ذم على فعله.

ومن نظر إلى الاعتبار الرابع حده بأنه الذي فيه شبهةٌ وترددٌ[(١)].

❁ الأساليب التي تدل على الكراهة:

تعرف الكراهة في الأحكام الشرعية باستعمالاتٍ تدل عليها، ترجع إلى ثلاثة أنواعٍ:

١- لفظ الكراهة، كما في حديث المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- قال: قال

---

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١٢٢).

النبي ﷺ: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[(١)].

ومنها: حديث المهاجر بن قنفذٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: «إني كرهت أن أذكر الله عز وجل إلا على طهرٍ أو قال: على طهارةٍ»[(٢)]، مع ما ثبت عنه ﷺ أنه كان يذكر الله على كل أحيانه[(٣)].

٢- صيغة النهي التي قام برهانٌ على صرفها عن التحريم، وذلك كحديث عبد الله بن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- عن النبي ﷺ قال: «الشفاء في ثلاثةٍ: في شرطة محجمٍ، أو شربة عسلٍ، أو كيَّةٍ بنارٍ، وأنا أنهى عن الكي»[(٤)]، فهذا النهي للكراهة لا للتحريم، ومما دل عليه: حديث جابر بن عبد الله -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن كان في شيءٍ من أدويتكم خيرٌ ففي شربة عسلٍ، أو شرطة محجمٍ، أو لذعةٍ من نارٍ، وما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة مرفوعًا.

(٢) **إسناده صحيح:** أخرجه أبو داود (١٧)، والنسائي (٣٨)، وغيرهم من حديث المهاجر بن قنفذ مرفوعًا، وسنده صحيح، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والألباني.

(٣) أخرجه مسلمٌ (٣٧٣) من حديث عائشة مرفوعًا، ورواه البخاري (١/ ١٢٩) عنها تعليقًا.

(٤) أخرجه البخاري (٥٦٨٠) من حديث ابن عباس مرفوعًا.

أحب أن أكتوي»[١]، فهذا إذنٌ لهم في التداوي بالثلاث المذكورات، مع كراهة الكي.

ومن ذلك حديث عبد الله بن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن أكل الثوم[٢]، وهذا النهي ليس للتحريم بأدلةٍ عديدةٍ منها:

حديث أبي أيوب الأنصاري -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعامٍ أكل منه وبعث بفضله إليَّ، وإنه بعث إليَّ يومًا بفضلةٍ لم يأكل منها؛ لأن فيها ثومًا، فسألته: أحرامٌ هو؟ قال: «لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه»[٣] قال: فإني أكره ما كرهت، وفي روايةٍ: وكان النبي ﷺ يؤتى، والمقصود أنه كان يأتيه الملك.

١- التروك النبوية التي قصد بها التشريع لا التي جرت بمقتضى الطبع البشري، وهذا يقابل ما يفيده الفعل النبوي من الاستحباب، فكذلك يفيد الترك الكراهة[٤]، وذلك كتركه للأذان في صلاة العيدين مع أمره بالأذان في شبيهها كالجمعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٢)، ومسلم (٢٢٠٥) من حديث جابر مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٤٢١٥) من حديث ابن عمر مرفوعًا.
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٥٣) من حديث أبي أيوب الأنصاري مرفوعًا.
(٤) تيسير علم أصول الفقه (٤٤- ٤٥).

❁ مسألة: هل تتفاوت الكراهة؟

نعم تتفاوت مراتب الكراهة فهي ترتقي بارتقاء المفسدة حتي تكون أعلى مراتب المكروه بأدني مراتب التحريم.

قال القرافي: اعلم أن الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد، والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم إن المصلحة تترقى، ويرتقي الندب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التقسيم بجملته، وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم .

❁ مسائل مهمة:

١- الصحابة -رضى الله عنهم- ما كانوا يفرقون بين الواجب والمندوب، والمحرم والمكروه من ناحية العمل، ولكنهم كانوا يفرقون من الناحية النظرية والاعتقادية فقط، وذلك لشدة عزيمتهم، فقد لا تجد في كلامهم أن النبي ﷺ أوجب هذا، وندب هذا، أو حرم هذا، وكره هذا، ولكن تجد في كلامهم أمر رسول الله ﷺ، أو نهى رسول الله ﷺ.

٢- المكروه في الغالب كان إذا أطلق في الشرع أي في الكتاب

والسنة، وفي لسان السلف كان يراد به الحرام.

يقول ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في إعلام الموقعين: وقد غلط كثيرٌ من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثيرٌ جدًّا في تصرفاتهم؛ فحصل بسببه غلطٌ عظيمٌ على الشريعة وعلى الأئمة، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول هو حرامٌ، ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان.

وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن أبي عبد الله: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة، ومذهبه أنه لا يجوز، وقال في رواية ابنه عبد الله: لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة، وكل شيءٍ ذبح لغير الله، قال الله عز وجل: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ٣].

فتأمل كيف قال: لا يعجبني. فيما نص الله سبحانه على تحريمه، واحتج هو أيضًا بتحريم الله له في كتابه، وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروهٍ فهو حرامٌ، إلا أنه لما لم يجد فيه نصًّا قاطعًا لم يطلق عليه

لفظ الحرام؛ وروى محمدٌ أيضًا عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب؛ وقد قال في «الجامع الكبير»: يكره الشرب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم؛ وكذلك قال أبو يوسف ومحمدٌ: يكره النوم على فرش الحرير والتوسد على وسائده، ومرادهما التحريم.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: يكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير، وقد صرح الأصحاب أنه حرامٌ، وقالوا: إن التحريم لما ثبت في حق الذكور، وتحريم اللبس يحرم الإلباس، كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها، وقالوا: يكره بيع العذرة، ومرادهم التحريم؛ وقالوا: يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا أضر بهم وضيق عليهم، ومرادهم التحريم، وقالوا: يكره بيع السلاح في أيام الفتنة، ومرادهم التحريم.

وقال أبو حنيفة: يكره بيع أرض مكة، ومراده التحريم عندهم؛ قالوا: ويكره اللعب بالشطرنج، وهو حرامٌ عندهم؛ قالوا: ويكره أن يجعل الرجل في عنق عبده أو غيره طوق الحديد الذي يمنعه من التحرك، وهو الغل، وهو حرامٌ؛ وهذا كثيرٌ في كلامهم جدًّا.

وأما أصحاب مالكٍ فالمكروه عندهم مرتبةٌ بين الحرام والمباح، ولا يطلقون عليه اسم الجواز، ويقولون: إن أكل كل ذي نابٍ من

السباع مكروهٌ غير مباحٍ؛ وقد قال مالكٌ في كثيرٍ من أجوبته: أكره كذا، وهو حرامٌ، فمنها أن مالكًا نص على كراهة الشطرنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم.

وقال الشافعي في اللعب بالشطرنج: إنه لهوٌ شبه الباطل، أكرهه ولا يتبين لي تحريمه، فقد نص على كراهته، وتوقف في تحريمه؛ فلا يجوز أن ينسب إليه وإلى مذهبه أن اللعب بها جائزٌ وأنه مباحٌ، فإنه لم يقل هذا ولا ما يدل عليه، والحق أن يقال: إنه كرهها، وتوقف في تحريمها، فأين هذا من أن يقال: إن مذهبه جواز اللعب بها وإباحته؟!

وقد قال تعالى عقيب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣] إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٤] إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] إلى آخر الآيات؛ ثم قال: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝٣٨﴾ [الإسراء: ٣٨] وفي الصحيح: «إن الله عز وجل كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة

المال»(١).

فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك، وأقبح غلطًا منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ لا ينبغي في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال لا ينبغي في المحظور شرعًا وقدرًا وفي المستحيل الممتنع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ [مريم: ٩٢]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓۚ﴾ [يس: ٦٩]، وقوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمۡ﴾ [الشعراء: ٢١٠ - ٢١١]، وقوله على لسان نبيه: «كذبني ابن آدم وما ينبغي له، وشتمني ابن آدم وما ينبغي له»(٢)، وقوله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام»(٣)، وقوله ﷺ في لباس الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»(٤)، وأمثال ذلك(٥).

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٤٩٧٤) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٣) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى مرفوعًا.
(٤) أخرجه البخاري (٣٧٥)، ومسلم (٢٠٧٥) من حديث عقبة بن عامر مرفوعًا.
(٥) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٣٢- ٣٥).

❑ **ملحوظة:**

بعد استقرار المصطلحات لا يجوز استخدام لفظ المكروه بمعنى المحرم؛ لأن هذا سيحدث لبسًا.

٣- اختلف العلماء في المكروه، هل هو منهيٌّ عنه أم لا؟ كما اختلفوا في المندوب هل هو مأمور به أم لا؟

والجمهور على أن المكروه منهي عنه حقيقة، خلافًا للحنفية، كما أن المندوب مأمور به، والأدلة واحدة، والخلاف واحد، وقد سبق الكلام عنه في المندوب.

٤- إن الحنفية يقسمون المكروه إلى قسمين: مكروه تحريمي، ومكروه تنزيهي.

والمكروه التحريمي: هو ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا بدليل ظني، مثل لبس الحرير والذهب على الرجال الثابت بحديث رسول الله ﷺ: «هذان حرام على رجال أمتي حلٌّ لإناثهم»(١)، والبيع على بيع

(١) **صحيح لشواهده:** أخرجه ابن ماجه من حديث علي بن أبي طالب وفيه ضعف، وأخرجه ابن ماجه (٣٥٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا وفيه ضعف، والبزار (٤٨٣٦) من حديث ابن عباس مرفوعًا وفيه ضعف، وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٤٦٤٥) من حديث أبي موسى وفيه اختلاف شديد، لكنه يصح بمجموع هذه الشواهد، والله أعلم.

الآخر، والخطبة على خطبة غيره[١]، وحكمه أنه إلى الحرام أقرب، وهو قسم من الحرام عند الإمام أبي حنيفة والإمام أبي يوسف، وإن أطلق عليه لفظ المكروه، ويأخذ أحكام الحرام تقريبًا من تحريم الفعل وطلب الترك واستحقاق العقاب على الفعل، ولكن لا يكفر جاحده.

والمكروه التنزيهي: هو ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم، وحكمه مثل حكم المكروه المذكور عند الجمهور سابقًا، وأن فاعله يخالف الأولى، مثل الوضوء من سؤر سباع الطير.

٥- قسم بعض الشافعية المكروه إلى قسمين، بحسب الدليل في النهي، فإن كان النهي غير الجازم مخصوصًا بأمر معين فهو مكروه، مثل قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» [٢]، وإن كان النهي غير الجازم غير مخصوص بأمر معين فيكون فعله خلاف الأولى، كالنهي عن ترك المندوبات، وإفطار المسافر في رمضان[٣].

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٥١٥) من حديث أبي هريرة مرفوعـًا.
(٢) أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤) من حديث أبي قتادة السلمي مرفوعـًا.
(٣) الوجيز للزحيلي بتصرف (١/ ٣٧١).

❑ خاتمة الحكم التكليفي:

وإلى هنا ننتهي من الحكم التكليفي، وأنه يقسم عند الجمهور إلى خمسة أقسام وهي: الواجب، والمندوب، والمباح، والحرام، والمكروه، وزاد الحنفية قسمين: وهما: الفرض، والمكروه تحريمًا، فصار المجموع عندهم سبعة أقسام.

وهذه الأحكام التكليفية تتعلق بأفعال المكلف، فقد يكون الفعل واجبًا كالصلاة، وقد يكون مندوبًا كالنوافل، وقد يكون مباحًا كالبيع والأكل، وقد يكون مكروهًا مثل كثرة الكلام، وقد يكون محرمًا كالسرقة والقتل.

وقد تتعلق هذه الأحكام بفعل واحد، وتعتريه الأحكام الخمسة كلها أو بعضها بحسب الظروف والأحوال التي تحيط به، كالزواج يكون واجبًا على المكلف إذا استطاع تكاليف الزواج وتأكد من نفسه الوقوع في الحرام، إذا لم يتزوج، ويكون مندوبًا في الأحوال العادية مع القدرة على الباءة، ويكون محرمًا إذا تأكد من نفسه ظلم زوجته وعدم قيامه بحقوقها، ويكون مكروهًا إذا خاف أو ظن ذلك، ويكون مباحًا إذا تساوت المحاسن والمفاسد، مثل الزواج، فكثير من أفعال المكلفين تعتريها الأحكام الخمسة أو بعضها بحسب القرائن المحيطة بها، كما أن الأحكام تختلف من حيث الجزئية والكلية، وسبق بيان ذلك في المندوب والمباح.

الأهلية وعوارضها

❑ تعريف الأهلية:

لغةً: الصلاحية، تقول: فلانٌ أهلٌ لكذا. أي صالحٌ ومستوجبٌ له، وتقول: أهلته لكذا. إذا جعلته صالحًا له.

واصطلاحًا: نوعان[(١)]:

١- أهلية وجوبٍ:

وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق، وتجب عليه الواجبات.

ويعبر عن هذه الأهلية بالذمة، فكل إنسانٍ له ذمةٌ تتعلق بها حقوقٌ وواجباتٌ.

وتثبت هذه الأهلية للإنسان بمجرد الحياة، فكل إنسانٍ حيٍّ له أهلية وجوبٍ.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (١/ ٣١٣)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٢٣٧)، شرح التلويح علي التوضيح للتفتازاني (٢/ ٣٢١)، علم أصول الفقه لخلاف (١٣٥)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤٨٢).

قيل: أصل هذه الأهلية مستفادٌ من العهد الأول الذي أخذه الله تعالى على بني آدم، كما قال عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ذلك أن الذمة هي العهد، والعهد الثابت للإنسان بمجرد إنسانيته هو هذا العهد.

أما تسميتها ذمة فقيل: لأن نقض العهد يوجب الذم، فسمي العهد بما يؤول إليه نقضه.

٢-أهلية أداءٍ:

وهي صلاحية الإنسان للمطالبة بالأداء بأن تكون تصرفاته معتدًّا بها، وهذه الأهلية تثبت للإنسان ببلوغه سن التمييز.

❑ الأهلية كاملة وناقصة:

أهلية الإنسان تختلف كمالًا ونقصًا بحسب كماله أو نقصه في الحياة والعقل، ويمكن إدراكها من خلال أدوار الإنسان، وهي كالتالي:

١- **الجنين**: هو موصوفٌ بالحياة، وهو نفسٌ، وإن لم يستقل بعد عن أمه، يدل عليه حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيلٍ اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجرٍ، فأصاب بطنها وهي حاملٌ، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية ما في بطنها غرةٌ عبدٌ أو أمةٌ، فقال ولي المرأة التي

غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال النبي ﷺ: «إنما هـذا من إخوان الكهان»(١).

فهذا الحديث فيه اعتبار حياة الجنين شرعًا، لكن النبي ﷺ لم يجعل ديته دية المولود، بل نقصت عن ذلك، وذلك لأجل عدم انفصاله واستقلاله.

لهذا فأهليته أهلية وجوبٍ ناقصةٌ يجب له لا عليه، ومن فروع هذه الأهلية: استحقاقه الميراث والوصية.

٢- **الطفل غير المميز**: ليس للتمييز سنٌّ محددٌ في الشرع، إنما هو أمرٌ تقديريٌّ يعود إلى ما غلب عليه من التفريق بين المنافع والمضار وإدراك الخطأ والصواب، ويمكن أن يجعل له ضابطٌ بفهم الطفل للاستئذان قبل الدخول في الساعات الثلاث التي قال الله تعالى فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ﴾ [النور: ٥٨]، وكذلك بتمييز الطفل بين ما هو عورةٌ، وما ليس بعورةٍ، فإن الله تعالى ذكر فيمن استثناهم فيمن تبدي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

المرأة بحضرتهم زينتها الأطفال الذين لم يميزوا بقوله: ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النور: ٣١].

والأهلية الثابتة للطفل الذي لم يميز أهلية وجوبٍ كاملةٌ، تجب له الحقوق وعليه، أما وجوب الحقوق فإذا صحت للجنين فله أولى، فتثبت حقوقه في الميراث، والوصية، وغير ذلك، وأما الوجوب عليه فليس على معنى أنه مطالبٌ بها، فإنه ليس عليه أهلية أداءٍ، وإنما تجب عليه حقوقٌ يؤديها عنه وليه، كوجوب الزكاة في ماله، فإن على وليه أن يخرج من ماله الزكاة، ولو أتلف شيئًا وجب الضمان في ماله يؤديه عنه وليه، لكنه لا يؤاخذ في نفسه ولا يوصف بالتقصير لفقدانه شرط التكليف.

عن عبد الله بن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال: رفعت امرأةٌ صبيًّا لها فقالت: ألهذا حجٌّ؟ قال: «نعم، ولك أجرٌ»(١)، فهذا فيه صحة حج الصبي، وجمهور العلماء على أن ذلك في حقه تطوعٌ، لا يسقط به فرضه لعدم التكليف، ووجه اعتبار حجه لما يعانيه وليه من حمله وأداء المناسك به.

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٦) من حديث ابن عباس مرفوعًا.

٣- **الطفل المميز الذي لم يبلغ**: تثبت له أهلية وجوبٍ كاملةٍ، فهو أولى بهذا الحكم من غير المميز، وتقدم أنها ثابتةٌ له.

وكذلك تثبت له أهلية أداءٍ ناقصةٍ بسبب نقصان عقله، يصح منه الإيمان وجميع العبادات، ولا يجب عليه ذلك، فهو غير مؤاخذٍ بالإخلال لكنه مأجورٌ على الامتثال، كما تقدم في حديث الحج، وأمر الأولاد بالصلاة ونحوها من العبادات من جهة الأولياء قبل أن يبلغوا الحلم ليس لوجوب ذلك عليهم، إنما لتأديبهم وتمرينهم، فقد تقدم الحديث الصحيح في رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم[(١)].

وأما تصرفاته المالية فهي على ثلاثة أنواعٍ:

[١] ما فيه منفعةٌ خالصةٌ للطفل، كالهبة والصدقة له، فلو قبلها فقبوله صحيحٌ معتبرٌ، بناءًا على الأصل في مراعاة منفعته.

[٢] ما فيه ضررٌ خالصٌ له، فتصرفه فيه غير معتبرٍ، كأن يهب من ماله، فهو ليس أهلًا للتصرف في المال لقصور العقلِ، وقد قال الله تعالى لولي مال اليتيم: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٦].

---

(١) **إسناده حسن**: أخرجه النسائي (٣٤٤٢)، وأبو داود (٤٣٩٨) من حديث عائشة مرفوعًا، وسنده حسن، وأخرجه أبو داود (٤٤٠٢)، والترمذي (١٤٢٣) من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا، وسئل البخاري عن حديث علي فقال حديث حسن كما عند الترمذي في العلل الكبير (٤٠٥).

[٣] ما تردد بين المنفعة والضرر، كمزاولة البيع والشراء من قبل الطفل، فاحتمال الربح والخسارة واردٌ فيها، فهذا النوع من العقود صحيحٌ منه إذا أذن الولي، فإذنه يجبر النقص في أهلية الأداء عند الصبي.

٤- **البالغ العاقل**: هذا سن الاكتمال الذي تثبت فيه الأهليتان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء كاملتين، فهو صالحٌ لجميع التكاليف الشرعية، ومسؤولٌ عن جميع تصرفاته.

عوارض الأهلية [(١)]:

الأهلية الكاملة قد يعتريها ما يزيلها أو ينقصها أو يؤثر فيها بتغيير بعض الأحكام.

وتسمى تلك المؤثرات بعوارض الأهلية.

وتنقسم إلى قسمين:

❋ القسم الأول: عوارض كونية:

وهي المؤثرات في الأهلية الخارجة عن إرادة الإنسان وتصرفه، ويندرج تحتها:

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (١/ ٣٢٢)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢/ ١٧٢)، تيسير علم أصول الفقه للجديع (١/ ٨٩).

١- الجنون:

وهو اختلال العقل بحيث يمنع من صدور الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادرًا.

لا يمنع أهلية الوجوب، لأنها تثبت بمجرد الحياة، فله أهلية وجوبٍ كاملةٌ، لكن ليس له أهلية أداءٍ، فهي منعدمةٌ في حقه لزوال العقل.

وتقدم فيه قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثةٍ: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ»[١].

٢- العته:

وهو اختلالٌ في العقل يصير به صاحبه مختلطًا، يشبه حاله أحيانًا حال العقلاء، وأحيانًا حال المجانين.

فهذا له حالان: الإلحاق بالمجنون حين تغلب عليه أوصافه، وبالعاقل حين تغلب عليه أوصافه، لكنه لا يكون له منزلة العاقل البالغ من أجل ما يعتريه من وصف المجانين، فلذا: تثبت له أهلية وجوبٍ كاملةٌ، وتنعدم في حقه أهلية الأداء عندما يلحق بالمجنون، وتثبت له أهلية أداءٍ ناقصةٌ حين يلحق بالعقلاء.

---

(١) إسناده حسن: أخرجه النسائي (٣٤٤٢)، وأبو داود (٤٣٩٨) من حديث عائشة مرفوعًا.

وفيه قوله ﷺ في بعض الأحاديث الصحيحة الواردة في رفع القلم: «وعن المعتوه حتى يعقل»(١).

❁ أثر الجنون في العبادات البدنية:

- في الوضوء والتيمم:

- أجمع الفقهاء على أن الجنون قليلًا كان أو كثيرًا ناقضٌ للوضوء(٢).

كما صرحوا بأن كل ما يبطل الوضوء يبطل التيمم أيضًا(٣).

- أثر الجنون في سقوط الصلاة:

لا خلاف بين الفقهاء في أن المجنون غير مكلفٍ بأداء الصلاة في حال جنونه، فلا تجب الصلاة على مجنونٍ لا يفيق؛ لأن أهلية الأداء تفوت بزوال العقل (٤)، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعًا:

---

(١) انظر ما قبله.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزى (٢٩)، وروضة الطالبين (١/ ٧٤)، والمغني لابن قدامة (١/ ١٧٢).

(٣) حاشية الدسوقي (١/ ١٥٨)، وروضة الطالبين للنووي (١/ ١١٥)، والمغني (١/ ٢٧٢).

(٤) كشف الأسرار (٤/ ٢٦٤)، والاختيار لمجد الدين الحنفي (١/ ١٣٥)، والقوانين الفقهية ص (٤٩)، وروضة الطالبين (١/ ١٨٦) وما بعدها، والمغني =

«رفع القلم عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».

أثر الجنون في الصوم:

- اتفق الأئمة على أن الجنون مسقطٌ للصوم إذا كان مطبقًا، وذلك بأن يمتد إلى أن يستغرق شهر رمضان؛ لأنه لم يشهد الشهر، وهو السبب لوجوب الصوم، ولذا فلا يجب الصوم على المجنون.

أثر الجنون في الحج:

الجنون كما سبق من عوارض الأهلية، فالمجنون لا يتأتى منه أداء أفعال الحج، وكذلك لو وقف بعرفة وهو مجنونٌ ولم يفق حتى خرج منها لم يجزئه.

- أثر الجنون في الزكاة:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه تجب الزكاة في مال المجنون ويخرجها الولي من ماله، فإن لم يخرج، أخرج المجنون بعد الإفاقة زكاة ما مضى، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من ولي يتيمًا له مالٌ، فليتجر له، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»، وروي موقوفًا على عمر رضي الله عنه، وإنما تأكله الصدقة بإخراجها، وإنما يجوز للولي إخراجها

(١/ ٤٠٠).

إذا كانت واجبةً؛ لأنه ليس له أن يتبرع بمال اليتيم؛ ولأن الشارع جعل ملك النصاب سببًا في الزكاة، والنصاب موجودٌ، والخطاب بإخراجها يتعلق بالولي، والمجنون والصبي سواءٌ في هذا الحكم.

- أثر الجنون في التصرفات القولية:

أجمع الفقهاء على أن الجنون كالإغماء والنوم، بل هو أشد منهما في فوات الاختيار، وتبطل عبارات المغمى عليه والنائم في التصرفات القولية، كالطلاق، والإسلام، والردة، والبيع والشراء، وغيرها من التصرفات القولية، فبطلانها بالجنون أولى؛ لأن المجنون عديم العقل والتمييز والأهلية، واستدلوا لذلك بقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: رفع القلم عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل(١)، ومثل ذلك كل تصرفٍ قوليٍّ لما فيه من الضرر(٢).

- أثر الجنون في عقود المعاوضة:

لا خلاف بين الفقهاء في أن كل تصرفٍ قوليٍّ يصدر في حال الجنون فهو باطلٌ، فالمجنون لا تصح عقوده لرجحان جانب الضرر

---

(١) القوانين الفقهية ص (٢٣٢، ٢٥٠، ٣٦٩)، والمغني (٧/ ١١٣، ١١٤).
(٢) الاختيار (٢/ ٩٥).

نظرًا إلى سفهه، وقلة مبالاته، وعدم قصده المصالح [١].

- أثر الجنون في التبرعات:

- سبق بيان أن التصرفات القولية لا تصح من المجنون؛ لأنه بالجنون تسلب الولايات، واعتبار الأقوال، فلا تصح هبته ولا صدقته، ولا وقفه، ولا وصيته، وما إلى ذلك؛ لأن التصرفات يشترط فيها كمال العقل، والمجنون مسلوب العقل أو مختله، وعديم التمييز والأهلية، وهذا بإجماع الفقهاء .

- أثر الجنون في الولاية:

لا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن الجنون يزيل الولاية؛ لعدم تمييزه؛ ولأن الولاية إنما ثبتت نظرًا للمولى عليه عند عجزه عن النظر لنفسه، ومن لا عقل له لا يمكنه النظر، وأيضًا المجنون لا يلي نفسه، فلا يلي غيره بالأولى.

٣- النسيان:

والنسيان لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، لبقاء تمام العقل ولكنه عذرٌ في إسقاط الإثم والمؤاخذة الأخروية لما وقع

(١) الاختيار (٢/ ٩٥)، والقوانين الفقهية ص (٢٥٠)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة لمحمد بن عبدالرحمن الدمشقي ص (١٢٨).

بسببه من الأفعال أو التصرفات، أما المطالبة بالأداء فثابتةٌ عليه لا تسقط بالنسيان إلا فيما استثناه الشرع من ذلك.

وهذه ثلاثة أمثلةٍ:

[١] رجلٌ نسي صلاةً، فلا يعذر بتركها بعد التذكر، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»(١).

[٢] رجلٌ استودع أمانةً فتركها في موضعٍ نسيانًا فذهبت عليه، وجب عليه الضمان، فإن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]، وهذا من حقوق العباد، وحقوق العباد لهم، وهم أصحاب الحق فيها مطالبةً وإسقاطًا.

[٣] رجلٌ نسي فأكل أو شرب وهو صائمٌ، فليتم صومه فأكله وشربه صدقةٌ من ربه تبارك وتعالى عليه، وهذا حقه سبحانه، فأسقط المطالبة به عند النسيان، كما قال النبي ﷺ: «إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»(٢).

الأحكام المترتبة على النسيان: يترتب على النسيان أحكامٌ في الدنيا

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

وفي الآخرة.

❁ أولًا: الحكم الأخروي:

- اتفق العلماء على أن النسيان مسقطٌ للإثم مطلقًا لقوله تعالى: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، وقول الرسول - ﷺ: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه [(١)]. ولأن النسيان من باب ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام؛ لأن عين الخطأ وأخويه غير مرفوعٍ، فالمراد حكمها وهو نوعان: أخرويٌّ، وهو المأثم، ودنيويٌّ وهو الفساد، والحكمان مختلفان، فصار بعد كونه مجازًا مشتركًا لا يعم، فإذا ثبت الأخروي إجماعًا لم يثبت الآخر [(٢)].

❁ ثانيًا: الحكم الدنيوي:

- إن وقع النسيان في ترك مأمورٍ لم يسقط، بل يجب تداركه ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتمار. وإن وقع النسيان في فعلٍ منهيٍّ عنه ليس من باب الإتلاف فلا شيء فيه، أما إن وقع في فعلٍ منهيٍّ عنه فيه إتلافٌ لم يسقط الضمان، فإن وقع في فعلٍ منهيٍّ عنه يوجب

---

(١) حديث: " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان.. " تقدم تخريجه.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٣٠٢- ٣٠٣)، والأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٨٧)، والمنثور في القواعد للزركشي (٣/ ٢٧٢) – (٢٧٣) وشرح الكوكب المنير (١/ ٥١١)، وما بعدها، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٨٨) وما بعدها.

عقوبةً كان النسيان شبهةً في إسقاطها [(١)].

٤- النوم والإغماء:

النائم والمغمى عليه ساقطةٌ عنهما أهلية الأداء في حال النوم والإغماء، ومطالبان بها لما فاتهما بسبب تلك الحال بعد زوال هذا العارض بالانتباه والاستيقاظ، فالشريعة رفعت في الحقيقة الإثم واللوم في التفويت أو الخطأ يقعان في حال النوم والإغماء.

فعن أبي قتادة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس في النوم تفريطٌ، إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر صلاةٌ حتى يدخل وقت الأخرى»[(٢)]، وتقدم في حديث رفع القلم: «وعن النائم حتى يستيقظ»[(٣)].

أما المطالبة بالفائت، واحتمال نتيجة الخطأ بعد زوال هذ العذر فهي ثابتةٌ.

فعن أنس بن مالكٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: قال نبي الله ﷺ: «من نسي صلاةً

(١) المراجع السابقة.

(٢) أخرجه مسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة مرفوعًا.

(٣) إسناده حسن: أخرجه النسائي (٣٤٤٢)، وأبو داود (٤٣٩٨) من حديث عائشة مرفوعًا.

أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»[١]، وفي روايةٍ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه:١٤]»[٢].

ولو فعل النائم أو المغمى عليه خطأً فيما هو من حقوق العباد، كأن انقلب على إنسانٍ فقتله، فإنه يحتمل نتيجة الخطأ لا نتيجة العمد، لعدم القصد يقينًا.

ومن الفقهاء من شبه «المغمى عليه» بالمجنون، فلم يلزمه بشيء بعد الإفاقة، ومنهم من فرق بين ما إذا كان الوقت طويلًا أو قصيرًا.

أثر الإغماء في الأهلية:

- الإغماء لا يؤثر في أهلية الوجوب لأن مناطها الإنسانية، أما أهلية الأداء فإنه ينافيها، لأن مدارها العقل، وهو مغلوبٌ على عقله.

❑ أثر الإغماء في العبادات البدنية:

- في الوضوء والتيمم:

أجمع الفقهاء على أن الإغماء ناقضٌ للوضوء قياسًا على النوم، بل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس مرفوعًا، واللفظ المذكور لفظ مسلم.

هو أولى، لأن النائم إذا أوقظ استيقظ بخلاف المغمى عليه.

ونص الفقهاء على أن كل ما يبطل الوضوء يبطل التيمم [(١)].

- أثر الإغماء في سقوط الصلاة:

ذهب المالكية والشافعية، وهو قولٌ عند الحنابلة، إلى أن المغمى عليه لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزءٍ من وقتها.

وقد يشهد لهذا ما ورد عن عاصم قال: أغمي على أنس بن مالك، فلم يقض صلاته [(٢)].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن أغمي عليه خمس صلواتٍ قضاها، وإن زادت سقط فرض القضاء في الكل، لأن ذلك يدخل في التكرار فأسقط القضاء كالجنون، وقال محمدٌ: يسقط القضاء إذا صارت الصلوات ستًّا ودخل في السابعة، لأن ذلك هو الذي يحصل به التكرار.

لكن أبا حنيفة وأبا يوسف أقاما الوقت مقام الصلوات تيسيرًا فتعتبر الزيادة بالساعات.

وقد يشهد لذلك ما رواه نافع: أن ابن عمر أغمي عليه؛ فذهب عقله، فلم يقض الصلاة، وفي رواية: أن ابن عمر أغمي عليه شهرًا، فلم

---

(١) المغني (١/ ٢٧٢)، وابن عابدين (١/ ١٦٩)، والدسوقي (١/ ١٥٨).

(٢) إسناده حسن: أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢٣٣٣).

يقض ما فاته، وصلى يومه الذي أفاق فيه[١].

وذهب الحنابلة في المشهور عندهم إلى أن المغمى عليه يقضي جميع الصلوات التي كانت في حال إغمائه، مستدلين بما روي أن عمارًا غشي عليه أيامًا لا يصلي، ثم استفاق بعد ثلاثٍ، فقال «أي عمارٌ»: هل صليت؟ فقالوا: ما صليت منذ ثلاثٍ، فقال: أعطوني وضوءًا فتوضأ ثم صلى تلك الليلة[٢]. وروى أبو مجلزٍ أن سمرة بن جندبٍ قال: المغمى عليه يترك الصلاة يصلي مع كل صلاةٍ صلاةً مثلها قال: قال عمران: زعم، ولكن ليصلهن جميعًا[٣]، وروى الأثرم هذين

(١) إسناده صحيح: أخرجه مالك في الموطأ (٢٤)، وعبدالرزاق(٤١٥٣)، وابن أبي شيبة (٦٦٠٠).

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢٣٣٥) من طريق محمد بن الحسن وهو محمد بن الحسن بن أبي الحسن المخزومي وهو يسرق الحديث، والحارث الأنصاري وأم سعيد لم أجد لهما ترجمة، وأخرجه عبد الرزاق (٤١٥٦)، والدارقطني (١٨٥٩)، والبيهقي في المعرفة (٢٤٦٨) من طرق عن الثوري عن السدي عن يزيد مولى عمار عن عمار بلفظ " أن عمار بن ياسر رمي، فأغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل، فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء»، ويزيد مولى عمار مجهول.

(٣) منقطع: أخرجه ابن أبي شيبة (٦٥٨٥)، وابن المنذر (٢٣٣٦) من طرق عن سليمان التيمي عن أبي مجلز لاحق بن حميد عن سمرة وعمران، وأبو مجلز ثقة، =

الحديثين في سننه وهذا فعل الصحابة وقولهم، ولا يعرف لهم مخالفٌ فكان إجماعًا. ولأن الإغماء لا يسقط فرض الصيام، ولا يؤثر في استحقاق الولاية على المغمى عليه فأشبه النوم (١)، ولكن سبق بيان أن بعض الصحابة خالفوا هذا كأنس وابن عمر فالإجماع منتقض.

- أثر الإغماء في الصيام:

أجمع الفقهاء على أن الإغماء لا يسقط قضاء الصيام، فلو أغمي على شخصٍ جميع الشهر، ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء إن تحقق ذلك، وهو نادرٌ، والنادر لا حكم له، إلا عند الحسن البصري فإنه يقول: سبب وجوب الأداء لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالإغماء، ووجوب القضاء يبتني على وجوب الأداء.

واستدل فقهاء المذاهب بأن الإغماء عذرٌ في تأخير الصوم إلى زواله لا في إسقاطه، لأن سقوطه يكون بزوال الأهلية أو بالحرج، ولا تزول الأهلية به ولا يتحقق الحرج به، لأن الحرج إنما يتحقق فيما يكثر وجوده، وامتداده في حق الصوم نادرٌ، لأنه مانعٌ من الأكل والشرب.

= لكنه لم يلق سمرة ولا عمران، ولا سمع منهما، كما قال ابن المديني، فالسند منقطع.

(١) الدسوقي (١/ ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥)، والمجموع (٣/ ٧)، وكشف الأسرار (٤/ ٢٨٩)، والمغني (١/ ٤٠٠)، والإنصاف للمرداوي (١/ ٣٩٠).

وحياة الإنسان شهرًا بدون الأكل والشرب لا يتحقق إلا نادرًا فلا يصلح لبناء الحكم عليه.

- ومن نوى الصوم من الليل فأغمي عليه قبل طلوع الفجر فلم يفق حتى غربت الشمس، فقد قال الشافعية والحنابلة: لا يصح صومه لأن الصوم هو الإمساك مع النية. قال النبي ﷺ: يقول الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع طعامه وشرابه من أجلي [١] فأضاف ترك الطعام والشراب إليه. فإذا كان مغمًى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزه.

وقال أبو حنيفة: يصح صومه لأن النية قد صحت وزوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم [٢].

ومن أغمي عليه بعد أن نوى الصيام وأفاق لحظةً في النهار أجزأه الصوم، أي لحظةٍ كانت، اكتفاءً بالنية مع الإفاقة في جزءٍ، لأن الإغماء في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون. فلو قيل: إن المستغرق منه لا يضر لألحق الأقوى بالأضعف. ولو قيل: إن اللحظة منه تضر كالجنون لألحق الأضعف بالأقوى فتوسط بين الأمرين.

---

(١) حديث: " يقول الله كل عمل ابن آدم له إلا الصوم... " أخرجه البخاري (الفتح (١٠/ ٣٦٩) ط السلفية).

(٢) كشف الأسرار (٤/ ٢٨١)، والمغني (٣/ ٩٨).

وقيل: إن الإفاقة في أي لحظةٍ كافيةٌ. وفي قولٍ ثانٍ للشافعية: إن الإغماء يضر مطلقًا قل أو كثر [(١)].

د - أثره في الحج:

الإغماء كما تقدم من عوارض الأهلية. فالمغمى عليه لا يتأتى منه أداء أفعال الحج، ولكن هل يصح إحرام الغير عنه بدون إذنٍ منه؟ وهل إذا أناب أحدًا تقبل الإنابة؟

قال المالكية والشافعية والحنابلة: إن المغمى عليه لا يحرم عنه غيره، لأنه ليس بزائل العقل وبرؤه مرجوٌّ على القرب. ولو أيس من برئه بأن زاد إغماؤه على ثلاثة أيامٍ فعند الشافعية يحرم الولي عنه في المعتمد، وقاسوا ذلك على أنه ليس لأحدٍ أن يتصرف في ماله وإن لم يبرأ.

ومن يرجى برؤه ليس لأحدٍ أن ينوب عنه، وإن فعل لم يجزئه عند الشافعية والحنابلة، لأنه يرجو القدرة على الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه إن وقعت، وفارق الميئوس من برئه، لأنه عاجزٌ على الإطلاق آيسٌ من القدرة على الأصل فأشبه الميت [(٢)].

---

(١) حاشية الجمل على منهج الطلاب (٢/ ٣٣٣).

(٢) المغني (٣/ ٢٢٩)، وحاشية الجمل (٢/ ٣٧٧)، والدسوقي (٢/ ٤٨).

وعند أبي حنيفة أن من أغمي عليه فأهل عنه رفقاؤه جاز. وقال الصاحبان [١]: لا يجوز. ولو أمر إنسانًا بأن يحرم عنه إذا أغمي عليه، أو نام فأحرم المأمور عنه صح بإجماع الحنفية، حتى إذا أفاق أو استيقظ وأتى بأفعال الحج جاز.

استدل الصاحبان على الأول بأنه لم يحرم بنفسه ولا أذن لغيره به؛ وهذا لأنه لم يصرح بالإذن، والدلالة تقف على العلم وجواز الإذن به لا يعرفه كثيرٌ من الفقهاء فكيف يعرفه العوام؟ بخلاف ما لو أمر غيره بذلك صريحًا.

ولأبي حنيفة أنه لما عاقد رفقاءه عقد الرفقة فقد استعان بكل واحدٍ منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه، والإحرام هو المقصود بهذا السفر، فكان الإذن به ثابتًا دلالةً، والعلم ثابتٌ نظرًا إلى الدليل، والحكم يدار عليه [٢].

وعند المالكية أنه لا يصح الإحرام عن المغمى عليه ولو خيف فوات الحج، لأنه مظنة عدم الطول ثم إن أفاق في زمنٍ يدرك الوقوف فيه أحرم وأدرك، ولا دم عليه في عدم إحرامه من الميقات.

(١) يقصد بهما أبو يوسف ومحمد بن الحسن.
(٢) فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٤٠٣،٤٠٢)، والمغني (٣/ ٤١٦).

- أما بالنسبة للوقوف بعرفة، فالكل مجمعٌ على أنه لو أفاق المغمى عليه في زمن الوقوف ولو لحظةً أجزأه. وإن لم يفق من إغمائه إلا بعد الوقوف فمذهب المالكية والحنابلة إلى أنه فاته الحج في ذلك العام، ولا عبرة بإحرام أصحابه عنه ووقوفهم في عرفة، وللشافعية قولان في إجزاء وقوف المغمى عليه أو عدمه.

والحنفية يكتفون بالكينونة في محل الوقوف وزمنه مع سبق الإحرام، فوقوف المغمى عليه مجزئٌ.

أما أثر الإغماء على باقي أعمال الحج فيراجع في كتب الفرع.

أثر الإغماء على الزكاة:

المغمى عليه بالغٌ عاقلٌ فتجب في ماله الزكاة، فإذا أغمي عليه بعد وجوبها فلا يتأتى منه الأداء، وعليه إذا أفاق قضاؤها ولو امتد به الإغماء؛ إذ امتداده نادرٌ والنادر لا حكم له.

❋ أثر الإغماء في التصرفات القولية:

ذهب الفقهاء إلى أن الإغماء كالنوم بل أشد منه في فوت الاختيار، لأن النوم يمكن إزالته بالتنبيه بخلاف الإغماء. وتبطل عبادات النائم في الطلاق والإسلام والردة والبيع والشراء. فبطلانها بالإغماء أولى.

واستدلوا على عدم وقوع طلاق المغمى عليه بأحاديث، منها قوله

ﷺ: رفع القلم عن ثلاثةٍ، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل [(١)]، وقد أجمعوا على أن الرجل إذا طلق في حال نومه لا طلاق له، والمغمى عليه أشد حالًا من النائم.

وقال الإمام أحمد في المغمى عليه إذا طلق فلما أفاق علم أنه كان مغمًى عليه وهو ذاكرٌ لذلك قال: إذا كان ذاكرًا لذلك فليس هو مغمًى عليه، يجوز طلاقه [(٢)]، ومثل ما ذكر كل تصرفٍ قوليٍّ.

❋ أثر الإغماء في عقود المعاوضة:

كل تصرفٍ قوليٍّ يصدر في حال الإغماء فهو باطلٌ، لكن إذا تم التصرف في حال الصحة ثم طرأ الإغماء لا ينفسخ لتمامه في حالٍ تصح فيها [(٣)].

ولا تصح وصية المغمى عليه في حالة الإغماء المؤقت، ولا المغمى عليه الذي يئس من إفاقته [(٤)].

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا، وقال: حديثُ عليٍّ حديث حسن غريب من هذا الوجه تحفة الأحوذي(٤/ ٦٨٥- ٦٨٦).
(٢) ابن عابدين (٢/ ٤٢٦)، والمغني (٧/ ١١٣، ١١٤).
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٥/ ٢٧٠).
(٤) حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/ ١٥٧).

❁ أثر الإغماء في التبرعات:

- سبق بيان أن التصرفات القولية كلها لا تصح من المغمى عليه، فلا تصح هبته ولا صدقته ولا وقفه وما إلى ذلك، لأن المغمى عليه مغلوب العقل فلا يتوفر فيه شرط صحة التصرف، وهذا بإجماع الفقهاء، ولأن التصرفات يشترط فيها كمال العقل؛ والمغمى عليه ليس كذلك.

❁ أثر الإغماء في الجنايات:

- تقدم أن الإغماء عارضٌ وقتيٌّ تسقط فيه المؤاخذة وفهم الخطاب، فإن حالة المغمى عليه هي سترٌ للعقل ينشأ عنه فقدٌ للوعي وفقدٌ للاختيار، لذلك كان سببًا من أسباب عدم المؤاخذة بالنسبة لحقوق الله تعالى حسب البيان السابق.

أما بالنسبة لحقوق العباد فإنها لا تسقط. فإذا وقعت منه جرائم أخذ بها. فإذا انقلب النائم على غيره فمات فإنه يعامل معاملة المخطئ وتجب الدية، وإذا أتلف مال إنسانٍ وهو مغمًى عليه وجب عليه ضمان ما أتلف.

٥- الصغر:

وهو من عوارض الأهلية لقوله ﷺ " رفع القلم عن ثلاثة... وعن الصبى حتى يحتلم "؛ وعلى ذلك فالصبى المميز غير مكلف؛ لأننا

لاندرى متى ميز، ومتى فهم الخطاب، ولما كان التمييز علامة غير منضبطة لم يعلق بها الشارع التكليف، وإنما علقه بالمنضبط وهو البلوغ، ورفع القلم يكون فى الترك للمأمورات، وفعل المنهيات، أما فعل المأمورات فهو مجزي بها فلو فعل مأمورًا به له فيه أجر، بدليل أن امرأة رفعت للنبى ﷺ صبيًّا صغيرًا فى الحج، وقالت يارسول الله « ألهذا حج » قال " نعم ولك أجر " (١).

ويعرف البلوغ بأحد أمور:

- الاحتلام وهو الأصل (٢).
- الحيض فى حق الأنثى (٣) .
- وقيل قد يعرف البلوغ بالسن وهو عند الجمهور خمس عشرة

---

(١) رواه مسلم فى كتاب الحج باب صحة حج الصبى.

(٢) دليل الاحتلام وإنزال المنى قوله تعالى ﴿وإذا بلغ الأطفال...﴾ [النور:٥٩] والدليل قوله تعالى (فليستأذنوا)، وهذا فعل مضارع مقرون بلام الأمر يدل على الأمر، والأصل في الأمر أنه للوجوب، والواجب يطالب به المكلف، والله لا يأمر إلا المكلف، ومنه أيضًا قوله ﷺ " رفع القلم عن ثلاث... وعن الصبى حتى يحتلم ".

(٣) واستدلوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ " لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"، اختلف في وصله وإرساله والراجح الإرسال.

سنة [١].

- الإنبات، وقال به جمع من العلماء [٢].

٦- المرض:

المريض ثابتةٌ في حقه الأهليتان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء، لكن للمريض تأثيرٌ في بعض الأحكام يسببها هذا العارض، فلذا تسقط عنه المطالبة بما يعجز عنه من حقوق الله تعالى، كعجزه عن القيام في الصلاة، وجواز الفطر من رمضان، وغير ذلك.

أما عقوده وتصرفاته، فإنها صحيحةٌ جميعًا، فإن له تمام العقل وكمال الأهلية، فبيعه ونكاحه وطلاقه، وغير ذلك من عقوده صحيحٌ

(١) ومن الأدلة على بلوغ من كان سنه خمس عشرة سنة هجرية حديث ابن عمر قال " عُرِضتُ على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعُرِضتُ عليه عام الخندق، وأنا ابن خمس عشرة فأجازني "، وقالوا ذلك لأن النبي كان يأخذ من كانوا بالغين مكلفين للجهاد فى سبيل الله تعالى. أخرجه البخاري (٢٦٦٤)، ومسلم (١٨٦٨).

(٢) واستدلوا على ذلك بما جاء عن عطية القرظي قال عن اليهود " أنهم عُرِضُوا على رسول الله ﷺ يوم قريظة فمن كان محتلمًا أو نبتت عانته قتل، ومن لم يكن احتلم أو لم تنبت عانته ترك ". أخرجه أبو داود (٤٤٠٤)، والنسائي (٣٤٣٠)، والترمذي (١٥٨٤) من طرق عن عبد الملك بن عمير عن عطية القرظي موقوفًابإسناد صحيح.

نافذٌ.

لكن اختلف الفقهاء في نكاحه وطلاقه في مرض الموت، فأما النكاح فأبطله بعضهم، وصححه الجمهور، وعلة من أبطله أنه قصد به الإضرار بالورثة بإدخال وارثٍ جديدٍ عليهم، وقول الجمهور هو الموافق للأصل، وأما طلاقه إذا كان بائنًا فصحيحٌ ماضٍ عندهم، لكنهم اختلفوا في توريث المطلقة منه، فجمهورهم على أنها ترث منه، وطائفةٌ منهم الشافعي أنها لا ترث منه.

وصح أن عبد الرحمن بن عوفٍ طلق امرأته البتة وهو مريضٌ، فورثها عثمان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- بعد انقضاء عدتها[1].

وليس في إبطال الحقوق بهذه التصرفات شيءٌ في الكتاب والسنة، وما دام المريض كامل الأهلية فتصرفه صحيحٌ معتبرٌ، وتصحيحه يعني تصحيح ما يترتب عليه.

(١) صحيح بمجموع طرقه: أخرجه مالك (٤٠) من طريق طلحة بن عبدالله بن عوف وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرزاق (١٢١٩٤) من طريق هشام بن عروة، ثلاثتهم عن عثمان بن عفان به.

٧- الحيض والنفاس:

هما من العوارض الكونية المختصة بالنساء، وهما لا ينافيان أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، لكن يحولان بين المرأة وبين الصلاة، والصوم، والطواف بالبيت في وقت وقوعهما من المرأة، وتبقى المطالبة بقضاء الصوم والإتيان بطواف الإفاضة دون طواف الوداع، على تفصيلٍ يعرف في كتب الفقه، أما سائر العبادات فلا يحول بين المرأة وبينها عارض الحيض أو النفاس على التحقيق.

عن معاذة العدوية قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحروريةٌ أنت؟ قلت: لست بحروريةٍ، ولكني أسأل، قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة[(١)].

وعن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سرف طمثت، فدخل علي النبي ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما يبكيك؟»، قلت: لوددت والله أني لم أحج العام، قال: «لعلك نفست» قلت: نعم، قال: «فإن ذلك شيءٌ كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥) من حديث عائشة مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٥)، ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة مرفوعًا.

وعن عائشة أيضًا قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ناوليني الخمرة من المسجد»، قالت: فقلت إني حائضٌ، فقال: «إن حيضتك ليست في يدك»(١).

٨- الموت:

الموت تنعدم فيه الأهليتان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء.

لكن هل يبقى شيءٌ يطالب به الميت يمكن أداؤه عنه؟

نعم، دل الكتاب والسنة على بقاء الدَّين حقًّا يطالب به الميت لا يبرأ منه إلا بأدائه عنه، ولذا لا يقسم ميراثه ويصير إلى ورثته إلا بعد استيفاء ديونه منه، كما قال تعالى: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾ [النساء: ١١]، وكذا يصح تحمله عنه من قبل غيره فتسقط عنه به المؤاخذة، كما ثبت في السنة عن سلمة بن الأكوع -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن النبي ﷺ أتي بجنازةٍ ليصلي عليها، فقال: «هل عليه من دينٍ؟» قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازةٍ أخرى، فقال: «هل عليه من دينٍ؟»، قالوا: نعم، قال: «صلوا على صاحبكم»، قال أبو قتادة: علي دينه يا رسول الله، فصلى عليه(٢).

---

(١) أخرجه مسلمٌ (٢٩٨) من حديث عائشة مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩٥) من حديث سلمة بن الأكوع مرفوعًا.

واختلف الفقهاء في زكاة ماله لو وجبت عليه قبل موته، ولم يخرجها، فهل يلزم الورثة إخراجها أم لا، فذهب الحنفية إلى عدم إخراجها حيث كان هو المكلف بها، وماله من بعده بعد استيفاء حقوق الخلق التي كانت عليه يعود لورثته، وذهب الشافعية إلى وجوب إخراجها عنه من ماله؛ لأن وجوبها عندهم في نفس المال، ومذهب الحنفية أصح في هذا، فإنه كان المكلف بها، وهو إما أن يكون قصد عدم الإخراج، أو التأخير فتلك خطيئةٌ لا يحتمل أثرها عنه غيره، وإما أن يكون عجز عنها، أو لم يزل وقتها حين مات موسعًا، فليس عليه فيها مؤاخذةٌ، لكن لو أخرجها الورثة كانت صدقةً نافعةً، فقد صح عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «إن أمي افتلتت نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجرٌ إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم»[(١)].

(١) أخرجه البخاري (١٣٨)، ومسلم (١٠٠٤) من حديث عائشة مرفوعًا.

❋ القسم الثاني: عوارض مكتسبة:

وهي المؤثرات في الأهلية التي للإنسان فيها كسبٌ واختيارٌ، ويندرج تحتها:

١- الجهل:

الجهل في اللغة: نقيض العلم، ويطلق على السفه والخطأ، يقال جهل على غيره سفه وأخطأ.

والجهل اصطلاحًا: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه [(١)].

والجهل يأتي على ثلاثة أضرب:

- الأول: هو خلو النفس من العلم، هذا هو الأصل.

- والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.

- والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا، كمن يترك الصلاة متعمدًا، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧ ﴾ [البقرة: ٦٧] ، فجعل فعل الهزو جهلًا، وقال عز وجل: ﴿ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ ﴾ [الحجرات: ٦].

---

(١) لسان العرب، والقاموس المحيط، والمصباح المنير، والتعريفات للجرجاني مادة (جهل).

والجاهل تارة يذكر على سبيل الذم، وهو الأكثر، وتارة لا على سبيل الذم، نحو: ﴿ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ، أي: من لا يعرف حالهم، وليس يعني المتخصص بالجهل المذموم، والمجهل: الأمر والخصلة التي تحمل الإنسان على الاعتقاد بالشيء خلاف ما هو عليه، واستجهلت الريح الغصن: حركته، كأنها حملته على تعاطي الجهل، وذلك استعارة حسنة (١).

فالجهل في عمومه من العوارض المكتسبة وذلك لأمرين:

١- كونه ثابتًا في حالٍ دون حالٍ كالصغر.

٢- لأن إزالته باكتساب العلم في قدرة العبد فكان ترك تحصيل العلم منه اختيارًا بمنزلة اكتساب الجهل باختيار بقائه (٢).

❑ مسألة مهمة: هل يعفى عن المكلف بالجهل مع إمكان العلم أم يؤاخذ؟

الجواب: أنه يأثم بالتفريط في طلب العلم مع القدرة عليه، وذلك من حيث الجملة لا بخصوص جهله بحكمٍ معينٍ، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [النحل: ٤٣].

ومن الأصوليين من فرق بين الجهل بالأحكام لمن يعيش في بلادٍ

(١) مفردات الراغب (٢٠٩).
(٢) كشف الأسرار (٤/ ٥٣٠).

إسلاميةٍ، ومن يعيش في بلادٍ غير إسلامية، وليس التفريق بظاهرٍ في الأدلة، فإن الجهل واردٌ على أي حالٍ، لكن الذي يقع في دار الإسلام، فالمعلوم من الدين بالضرورة لا يخفى، والحجة به قائمةٌ، فلو زنى رجلٌ من المسلمين وقد تربى في الإسلام وبين أهله وادعى أنه لا يعلم حرمة الزنا لما كان عذرًا يحول بينه وبين العقوبة، لأن الحجة ظاهرةٌ في مثل ذلك، وقوله محمولٌ على الكذب، إلا أن يكون في بيئةٍ ذهبت عنها معالم الدين، والأقرب في هذا أن يعود الأمر إلى أن يقدر كل ظرفٍ بما يناسبه، والعمدة فيه على بلوغ الحجة، أما الجهل ذاته فهو مانعٌ من التكليف(١).

قال القرافي: وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادةً، وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه(٢).

ملحوظة: إعذار الجاهل من باب التخفيف لا من حيث جهله.

ولهذا قال الشافعي: لو عذر الجاهل لأجل جهله لكان الجهل خيرًا من العلم؛ إذ كان يحط عن العبد أعباء التكليف، ويريح قلبه من ضروب التعنيف، فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ

(١) تيسير علم أصول الفقه للجديع (٧٥).
(٢) الفروق للقرافي (٢/ ١٥٠).

والتمكين [(١)].

فالجاهل ثابتةٌ له الأهليتان: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، والجهل عارضٌ مطلوبٌ منه إزالته.

لكنه لو كان جاهلًا لم يكن مكلفًا، فلو جهل إنسانٌ كون الوضوء شرطًا لصحة الصلاة وكان يصلي زمانًا بغير وضوءٍ، ثم علم هذا الحكم، فإنه لا يطالب بقضاء ما صلاه بغير وضوءٍ إلا صلاةً لم يزل في وقتها.

ومن الدليل عليه الحديث المشهور عن الرجل الذي أساء في صلاته، فعن أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أن النبي ﷺ دخل المسجد، فدخل رجلٌ فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فرد النبي ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» ثلاثًا، فقال: والذي بعثك بالحق فما أحسن غيره فعلمني، قال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر...»[(٢)].

وموضع الشاهد منه: أن هذا الرجل كان يصلي صلاةً غير صحيحةٍ، وهو لا يعلم حتى علمه النبي ﷺ كيف يصلي، ولم يأمره النبي ﷺ أن يعيد شيئًا من الصلوات التي صلاها على تلك الصفة إلا الصلاة الباقي

---

(١) المنثور للزركشي (٢/ ١٥- ١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

وقتها.

❑ أقسام الجهل:

- قسم بعض العلماء الجهل إلى أنواعٍ هي:

الأول: الجهل الذي يكون من مكابرة العقل وترك البرهان القاطع وهو جهل الكافر، لا يكون عذرًا بحالٍ، بل يؤاخذ به في الدنيا والآخرة.

الثاني: الجهل الذي يكون عن مكابرة العقل وترك الحجة الجلية أيضًا، لكن المكابرة فيه أقل منها في الأول؛ لكون هذا الجهل ناشئًا عن شبهةٍ منسوبةٍ إلى الكتاب أو السنة. وهذا الجهل للفرق الضالة من أهل الأهواء، وهذا الجهل لا يكون عذرًا، ولا نتركهم على جهلهم، فإن لنا أن نأخذهم بالحجة لقبولهم التدين بالإسلام.

الثالث: جهلٌ نشأ عن اجتهادٍ ودليلٍ شرعيٍّ لكن فيما لا يجوز فيه الاجتهاد بأن يخالف الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع.

وحكمه: أنه وإن كان عذرًا في حق الإثم، لكن لا يكون عذرًا في الحكم حتى لا ينفذ القضاء به.

الرابع: جهلٌ نشأ عن اجتهادٍ فيه مساغٌ كالمجتهدات، وهو عذرٌ وينفذ القضاء على حسبه.

الخامس: جهلٌ نشأ عن شبهةٍ وخطأٍ كمن وطئ أجنبيةً يظن أنها

زوجته، وهذا عذرٌ يسقط الحد.

السادس: جهلٌ لزمه ضرورةً بعذرٍ، وهو أيضًا عذرٌ يسقط به الحد، كجهل المسلم في دار الحرب أحكام الإسلام، فلا يحد بالشرب [(١)].

ملحوظة: المقصود هنا الجهل بالحكم لا بما يترتب عليه.

مثال: إنسان سرق ولم يعلم بحرمة السرقة لا تقطع يده، وليس عليه إثم، وآخر سرق ويعلم أن السرقة حرام، ولا يعلم أن السارق تقطع يده فهذا تقطع يده؛ لأنه علم الحكم أي التحريم، ولا يلزم أن يعلم المترتب.

ففي الحديث: جاء رجل للنبي ﷺ، فقال للنبي ﷺ: احكم بيننا بكتاب الله، قال: إن ابني كان عسيفًا عند هذا وزنا بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة، فسألت أهل العلم، فقالوا: إن على ابني جلد مئة وتغريب عام، وعلى امرأة هذا الرجم. فهم لم يعلموا الحد بدليل فدية الرجل لابنه وسؤالهم أهل العلم، فقال النبي ﷺ: «والذى نفسى بيده لأقضين بينكم بكتاب الله، على ابنك جلد مئة وتغريب عام، واغد يا أنيس إلى

---

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ١٦٠- ١٦١)، وينظر الفروق للقرافي (٢/ ١٤٨) الفرق الرابع والتسعون.

امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»[(١)].

❑ مسألة: الجهل عذرٌ في المنهيات في حقوق الله تعالي:

- الجهل عذرٌ في حق الله تعالى في المنهيات دون المأمورات، والأصل فيه حديث معاوية بن الحكم لما تكلم في الصلاة، ولم يؤمر بالإعادة لجهله بالنهي [(٢)]. وحديث يعلى بن أمية: حيث أمر ﷺ أعرابيًّا بنزع الجبة التي عليها أثر الخلوق وهو محرمٌ، ولم يأمره بالفدية لجهله [(٣)].

واحتج به الشافعي على أن من وطئ في الإحرام جاهلًا فلا فدية عليه. والفرق بينهما من جهة المعنى أن المقصود من المأمورات إقامة مصالحها. وذلك لا يحصل إلا بفعلها، والمنهيات مزجورٌ عنها بسبب مفاسدها امتحانًا للمكلف بالانكفاف عنها، وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها، ومع الجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي، فعذر بالجهل فيه.

أما في حقوق الآدميين فقد لا يعذر، كما لو ضرب مريضًا جهل مرضه ضربًا يقتل المريض يجب القصاص في الأصح. بخلاف ما لو

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.
(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم.
(٣) أخرجه البخاري (١٧٨٩).

حبس من به جوعٌ وعطشٌ، ولم يعلم بحاله مدةً لا يموت فيها الشبعان عند الحبس فلا قصاص.

وكأن الفرق أن أمارات المرض لا تخفى بخلاف الجوع (١).

٢- الخطأ:

وهو ما قابل التعمد، وهو عارضٌ لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، لكنه عذرٌ في إسقاط الإثم واللوم.

قال الله عز وجل: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥ ﴾ [الأحزاب: ٥].

فما يقع من الخطأ في حق الله تعالى فهو معفوٌّ عنه مغفورٌ لصاحبه، ومن ذلك خطأ المفتي في فتواه باجتهاده، وخطأ المجتهد في القبلة.

أما في حقوق العباد فإن وقع التعدي خطأً، كما في القتل الخطأ مثلًا فإنه مع سقوط الإثم عنه، لكنه لا تسقط المطالبة جملةً، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾ [النساء: ٩٢].

أما إن أجرى شيئًا من العقود كالبيع والنكاح والطلاق، فالجمهور

(١) المنثور للزركشي (٢/ ١٩- ٢١).

على إبطال تلك التصرفات لانتفاء القصد، وخالفهم الحنفية فصححوها، والأصل مع مذهب الجمهور.

٣- الهزل:

وهو أن لا يراد باللفظ معناه، وهو ضد الجد.

والهازل من يتكلم بالشيء، وهو يدرك معناه، لكنه لا يريد ذلك المعنى، ولا يختاره، ولا يرضاه.

إذن فالهزل لا ينافي الأهليتين: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء، لكن هل يترتب عليه أثرٌ؟

❑ التصرفات القولية التي تقترن بالهزل ثلاثة أنواعٍ:

[١] الإخبارات:

وهي الإقرارات كأن يقول: لفلانٍ علي كذا، أو هذا المال لي، أو أنا قتلت فلانًا، فهذه إقراراتٌ فاسدةٌ لا يترتب عليها شيءٌ؛ لأنها كذبٌ.

[٢] الاعتقادات:

وتقع على ما يتكلم به الهازل، ولا يقال لم يرد حقيقتها، مثالها: لو تكلم إنسانٌ بكلمة الكفر هازلًا، وقال: ما قصدت ولا أردت أخذ بها، وعدت ردةً عن الإسلام، لما في هزله من الاستخفاف بدين الإسلام.

قال الله عز وجل: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ

قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ۞ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٦٥- ٦٦].

[٣] الإنشاءات:

وهي العقود، وهي نوعان:

النوع الأول: تنفذ مع الهزل، وتقع صحيحةً، وهي التي وردت في قوله ﷺ: «ثلاثٌ جدهن جدٌّ، وهزلهن جدٌّ: الطلاق، والنكاح، والرجعة»(١)، ولعل المعنى في إمضاء هذه العقود حتى مع الهزل أنها لا تخلو من حق الله تعالى فيها، فيكون الهزل بها من اتخاذ آيات الله هزوًا، وقد قال تعالى في صدد بيان أحكام الطلاق: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

النوع الثاني: لا تنفذ مع الهزل ولا تقع، وهي سائر أنواع العقود كالبيع والإجارة، وغير ذلك، فلو قال إنسانٌ لآخر: بعتك كذا. هازلًا فلا يصح البيع لانتفاء التراضي بانتفاء قصد الهازل، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ

---

(١) **ضعيف**: أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذي (١١٨٤) من حديث أبي هريرة مرفوعًا، ومداره على عبد الرحمن بن حبيب وهو ضعيف، وضعفه ابن الملقن كما في البدر المنير (٨/ ٨٢)، وغيره.

تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ ﴾ [النساء: ٢٩].

٤- السكر:

وهو زوال العقل بسبب تعاطي الخمرة ونحوها، بحيث لا يدري السكران ماذا يصدر منه من تصرفاتٍ حال سكره.

فالأصل أنه بزوال العقل يصبح غير مطالبٍ بالأداء في حال السكر، أي: تنعدم في حقه أهلية الأداء.

لكن الفقهاء اختلفوا في نتائج تصرفاته إذا سكر بطريقٍ محرمٍ لا خطأ، فشدَّد الجمهور عليه نظرًا لارتكابه الحرام بشربه الخمر، وذهب طائفةٌ من الفقهاء وهو قولٌ للحنابلة إلى عدم الاعتداد بأي تصرفٍ قوليٍّ له، فلا يصح منه بيعٌ ولا نكاحٌ ولا طلاقٌ ولا إقرارٌ، ولا شيءٌ؛ نظرًا لفقده شرط التكليف الذي هو العقل وانتفاء الاختيار.

وأما الحقوق المتعلقة بالبشر، فإنه لو أتلف شيئًا للغير ضمن.

ولكن لو قتل فهل يقتل؟ الجمهور قالوا: نعم، وذهبت طائفةٌ إلى عدم قتله منهم الظاهرية؛ لانتفاء وصف العمد، وإنما يجب القصاص في العمد.

وقول من قال: لا يعتد بتصرفاته هو المتوافق مع الأدلة والأصول الشرعية، ولا يصح أن يعاقب بغير حد الخمرة، فإذا تعدى على غيره

بغير القتل فإنه يحتمل حق الغير كما يحتمله المجنون في ماله، أما القصاص فقد تخلف ركنٌ فيه وهو العمد؛ فلا يصح.

وعليه: فلا ينبغي التفريق بين الآثار المترتبة على تصرف السكران بطريقٍ مباحٍ كمن شرب الخمر وهو لا يعلم، أو بطريقٍ محرمٍ، ولا يحل أن نزيد في عقوبته على ما جاءت به الشريعة. والله أعلم.

٥- الإكراه:

الإكراه لغة: مصدره أكره يكره، والكريهة: الشدة في الحرب، والكُره: خلاف المحبة والرضا، وأكرهته على كذا: حملته عليه كرهًا[(١)].

وفي الاصطلاح: عرفه البزدوي بأنه: حمل الغير على أمرٍ يمتنع عنه بتخويفٍ يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفًا به[(٢)].

وهو معدِمٌ للرضى لا للاختيار؛ لأن الفعل يصدر عن المكره باختياره، لكنه قد يفسد الاختيار بأن يجعله مستندًا إلى اختيارٍ آخر، وقد لا يفسده بأن يبقى الفاعل مستقلًّا في قصده.

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٧٢)، والصحاح للجوهري (٦/ ٢٢٤٧) (كره).

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعبد العزيز بن أحمد البخاري (٤/ ٥٣٨).

هذا، والإكراه سواءٌ أكان ملجئًا أم غير ملجيءٍ كما قال الحنفية - أو إكراهًا بحقٍّ أو بغير حقٍّ - كما قال الشافعية - لا يؤثر في أهلية الوجوب لبقاء الذمة، ولا يؤثر في أهلية الأداء لبقاء العقل والبلوغ، إلا أنهم عدوه من العوارض؛ لأنه يفسد الاختيار، ويجعل المكرَه - بفتح الراء - في بعض صوره آلةً للمكرِه - بكسر الراء - .

شرائط الإكراه:

الشريطة الأولى:

-قدرة المكرِه «بالكسر» على إيقاع ما هدد به، لكونه متغلبًا ذا سطوةٍ وبطشٍ - وإن لم يكن سلطانًا ولا أميرًا - ذلك أن تهديد غير القادر لا اعتبار له(١).

الشريطة الثانية:

- خوف المكرَه «بفتح الراء» من إيقاع ما هدد به، ولا خلاف بين الفقهاء في تحقق الإكراه إذا كان المخوف عاجلًا، فإن كان آجلًا، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والأذرعي من الشافعية إلى تحقق الإكراه مع التأجيل، وذهب جماهير الشافعية إلى أن الإكراه لا يتحقق

---

(١) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٩)، ورد المحتار لابن عابدين (٥/ ٨٠)، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (٣/ ٢٩٠)، والمغني لابن قدامة (٨/ ٢٦١).

مع التأجيل، ولو إلى الغد.

والمقصود بخوف الإيقاع غلبة الظن، ذلك أن غلبة الظن معتبرةٌ عند عدم الأدلة، وتعذر التوصل إلى الحقيقة [١].

الشريطة الثالثة:

- أن يكون ما هدد به قتلًا أو إتلاف عضوٍ، ولو بإذهاب قوته مع بقائه كإذهاب البصر، أو القدرة على البطش، أو المشي مع بقاء أعضائها ، أو غيرهما مما يوجب غمًّا يعدم الرضا، ومنه تهديد المرأة بالزنا، والرجل باللواط.

أما التهديد بالإجاعة، فيتراوح بين هذا وذاك، فلا يصير ملجئًا إلا إذا بلغ الجوع بالمكرَه «بالفتح» حد خوف الهلاك[٢].

ثم الذي يوجب غمًّا يعدم الرضا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال: فليس الأشراف كالأراذل، ولا الضعاف كالأقوياء، ولا تفويت المال اليسير كتفويت المال الكثير، والنظر في ذلك مفوضٌ إلى

(١) رد المحتار لابن عابدين (٥/ ٨٠، ٨٨)، والمبسوط للسرخسي (٢٤/ ٤٩، ٧١، ٧٨)، ومغني المحتاج (٣/ ٢٨٩، ٢٩٠)، والمغني (٨/ ٢٦١).
(٢) أشباه السيوطي ص (٢٠٩).

الحاكم، يقدر لكل واقعةٍ قدرها [١].

الشريطة الرابعة:

- أن يكون المكرَه ممتنعًا عن الفعل المكرَه عليه لولا الإكراه، إما لحق نفسه - كما في إكراهه على بيع ماله -، وإما لحق شخصٍ آخر، وإما لحق الشرع - كما في إكراهه ظلمًا على إتلاف مال شخصٍ آخر، أو نفس هذا الشخص، أو الدلالة عليه لذلك [٢].

أو على ارتكاب موجب حدٍّ في خالص حق الله، كالزنا وشرب الخمر [٣].

الشريطة الخامسة:

- أن يكون محل الفعل المكره عليه متعينًا. وهذا عند الشافعية

(١) المبسوط (٢٤/ ٥٢)، والتلويح (٢/ ١٩٨)، ورد المحتار (٥/ ٨١)، والفروع (٣/ ١٧٦).

(٢) وله - أو عليه - إذا حلفه الحامل، أن يحلف كاذبا، ويحنث، لأنه مخير بين اليمين والدلالة، كما هي القاعدة عند غير الحنفية والمالكية، فيما اعتمدوه. وقيل: لا تنعقد يمينه أصلًا، واختاره ابن رجب من الحنابلة (قواعده (٣٧) ومقتضى قواعد الحنفية والمالكية أن هذا التخيير لا ينافي الإكراه، ولكن يمين المكرَه منعقدة وصحيحة في رأي الحنفية، وباطلة أو قابلة للإجازة عند المالكية.

(٣) رد المحتار (٥/ ٨٠)، ومغني المحتاج (٣/ ٢٣٩، ٢٩٠).

وبعض الحنابلة على إطلاقه. وفي حكم المتعين عند الحنفية ومن وافقهم من الحنابلة - ما لو خير بين أمورٍ معينةٍ [١].

فالإكراه على طلاق إحدى هاتين المرأتين، أو قتل أحد هذين الرجلين، فعند الحنفية والمالكية، ومعهم موافقون من الشافعية والحنابلة، يتحقق الإكراه برغم هذا التخيير.

وعند جماهير الشافعية، وقلةٍ من الحنابلة لا يتحقق؛ لأن له مندوحةً عن طلاق كلٍّ بطلاق الأخرى، وكذا في القتل، نتيجة عدم تعيين المحل [٢].

الشريطة السادسة:

ألا يكون للمكرَه مندوحةٌ عن الفعل المكرَه عليه، فإن كانت له مندوحةٌ عنه، ثم فعله لا يكون مكرَهًا عليه، وعلى هذا لو خير المكرَه بين أمرين فإن الحكم يختلف تبعًا لتساوي هذين الأمرين أو تفاوتهما من حيث الحرمة والحل، وتفصيل الكلام في ذلك كما يلي:

إن الأمرين المخير بينهما إما أن يكون كل واحدٍ منهما محرمًا لا يرخص فيه، ولا يباح أصلًا، كما لو وقع التخيير بين الزنا والقتل.

---

(١) رد المحتار (٥/ ٨٨)، والمبسوط (٢٤/ ٦١).
(٢) فتاوى ابن حجر (٤/ ١٧٦)، وأشباه السيوطي ص (٢١٠).

أو يكون كل واحدٍ منهما محرمًا يرخص فيه عند الضرورة، كما لو وقع التخيير بين الكفر وإتلاف مال الغير.

أو يكون كل واحدٍ منهما محرمًا يباح عند الضرورة، كما لو وقع التخيير بين أكل الميتة وشرب الخمر.

أو يكون كل واحدٍ منهما مباحًا أصالةً أو للحاجة، كما لو وقع التخيير بين طلاق امرأته وبيع شيءٍ من ماله، أو بين جمع المسافر الصلاة في الحج وفطره في نهار رمضان.

ففي هذه الصور الأربع التي يكون الأمران المخير بينهما متساويين في الحرمة أو الحل، يترتب حكم الإكراه على فعل أي واحدٍ من الأمرين المخير بينهما، وقد خالف في هذا أكثر الشافعية وبعض الحنابلة، فنفوا حصول الإكراه في هذه الصور.

- وإن تفاوت الأمران المخير بينهما، فإن كان أحدهما محرمًا لا يرخص فيه ولا يباح بحالٍ كالزنا والقتل، فإنه لا يكون مندوحةً، ويكون الإكراه واقعًا على المقابل له، سواءٌ أكان هذا المقابل محرمًا يرخص فيه عند الضرورة، كالكفر وإتلاف مال الغير، أم محرمًا يباح عند الضرورة، كأكل الميتة وشرب الخمر، أم مباحًا أصالةً أو للحاجة، كبيع شيءٍ معينٍ من مال المكره، والإفطار في نهار رمضان.

وتكون هذه الأفعال مندوحةً مع المحرم الذي لا يرخص فيه ولا يباح بحالٍ، أما هو فإنه لا تكون مندوحةً لواحدٍ منها، ففي الصور الثلاثة المذكورة آنفًا، وهي ما لو وقع التخيير بين الزنا أو القتل وبين الكفر أو إتلاف مال الغير، أو وقع التخيير بين الزنا أو القتل، وبين أكل الميتة أو شرب الخمر، أو وقع التخيير بين الزنا أو القتل وبين بيع شيءٍ معينٍ من المال، فإن الزنى أو القتل لا يكون مكرهًا عليه، فمن فعل واحدًا منهما كان فعله صادرًا عن طواعيةٍ لا إكراهٍ، فيترتب عليه أثره إذا كان الإكراه ملجئًا حتى يتحقق الإذن في فعل المندوحة، وكان الفاعل عالمًا بالإذن له في فعل المندوحة عند الإكراه.

- وإن كان أحد الأمرين المخير بينهما محرمًا يرخص فيه عند الضرورة، والمقابل له محرمًا يباح عند الضرورة، كما لو وقع التخيير بين الكفر أو إتلاف مال الغير، وبين أكل الميتة أو شرب الخمر، فإنهما يكونان في حكم الأمرين المتساويين في الإباحة، فلا يكون أحدهما مندوحةً عن فعل الآخر، ويكون الإكراه واقعًا على فعل كل واحدٍ من الأمرين المخير بينهما، متى كان بأمرٍ متلفٍ للنفس أو لأحد الأعضاء.

- وإن كان أحد الأمرين محرمًا يرخص فيه أو يباح عند الضرورة، والمقابل له مباحًا أصالةً أو للحاجة، كما لو وقع التخيير بين الكفر أو شرب الخمر، وبين بيع شيءٍ من مال المكره أو الفطر في نهار رمضان،

فإن المباح في هذه الحالة يكون مندوحةً عن الفعل المحرم الذي يرخص فيه أو يباح عند الضرورة، وعلى هذا يظل على تحريمه، سواءٌ كان الإكراه بمتلفٍ للنفس أو العضو أو بغير متلفٍ لأحدهما، لأن الإكراه بغير المتلف لا يزيل الحظر عند الحنفية مطلقًا. والإكراه بمتلفٍ - وإن كان يزيل الحظر - إلا أن إزالته له بطريق الاضطرار، ولا اضطرار مع وجود المقابل المباح [(١)].

❋ تقسيم الإكراه:

ينقسم الإكراه إلى: إكراهٍ بحقٍّ، وإكراهٍ بغير حقٍّ. والإكراه بغير حقٍّ ينقسم إلى إكراهٍ ملجئٍ، وإكراهٍ غير ملجئٍ.

❑ أولًا: الإكراه بحقٍّ:

تعريفه: هو الإكراه المشروع، أي الذي لا ظلم فيه ولا إثم [(٢)].

وهو ما توافر فيه أمران:

الأول: أن يحق للمكرِه التهديد بما هدد به.

الثاني: أن يكون المكرَه عليه مما يحق للمكرِه الإلزام به. وعلى هذا

---

(١) المبسوط (٢٤/ ١٣٥)، وما بعدها، وبدائع الصنائع للكاساني (٩/ ٤٤٩٢، ٤٤٩٣، ٤٤٩٨).

(٢) جواهر الإكليل (٢/ ٣).

فإكراه المرتد على الإسلام إكراهٌ بحقٍّ، حيث توافر فيه الأمران، وكذلك إكراه المدين القادر على وفاء الدين، وإكراه المولي على الرجوع إلى زوجته أو طلاقها إذا مضت مدة الإيلاء (١).

❑ أثر هذا الإكراه:

والعلماء عادةً يقولون: إن الإكراه بحقٍّ، لا ينافي الطوع الشرعي، وإلا لم تكن له فائدةٌ، ويجعلون من أمثلته إكراه العنين على الفرقة، ومن عليه النفقة على الإنفاق، والمدين والمحتكر على البيع، وكذلك من له أرضٌ بجوار المسجد أو المقبرة أو الطريق يحتاج إليها من أجل التوسيع، ومن معه طعامٌ يحتاجه مضطرٌ (٢).

❑ ثانيًا: الإكراه بغير حقٍ:

تعريفه: هو الإكراه ظلمًا، أو الإكراه المحرم، لتحريم وسيلته، أو لتحريم المطلوب به. ومنه إكراه المفلس على بيع ما يترك له (٣).

❑ الإكراه الملجئ، والإكراه غير الملجئ:

- تقسيم الإكراه إلى ملجيءٍ وغير ملجيءٍ يتفرد به الحنفية.

---

(١) فتاوى ابن حجر (٤/ ١٧٣).

(٢) رد المحتار (٥/ ٨٠)، والخرشي(٣/ ١٧٤، ٣٦٥)، وجواهر الإكليل (٢/ ٣)، والمهذب (٢/ ٧٩).

(٣) الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٣٦٥).

فالإكراه الملجئ عندهم هو الذي يكون بالتهديد بإتلاف النفس أو عضوٍ منها، أو بإتلاف جميع المال، أو بقتل من يهم الإنسان أمره.

وحكم هذا النوع أنه يعدم الرضا ويفسد الاختيار ولا يعدمه. أما إعدامه للرضا، فلأن الرضا هو الرغبة في الشيء والارتياح إليه، وهذا لا يكون مع أي إكراهٍ.

وأما إفساده للاختيار دون إعدامه، فلأن الاختيار هو: القصد إلى فعل الشيء أو تركه بترجيحٍ من الفاعل، وهذا المعنى لا يزول بالإكراه، فالمكرَه يوقع الفعل بقصده إليه، إلا أن هذا القصد تارةً يكون صحيحًا سليمًا، إذا كان منبعثًا عن رغبةٍ في العمل، وتارةً يكون فاسدًا، إذا كان ارتكابًا لأخف الضررين، وذلك كمن أُكرِه على أحد أمرين كلاهما شرٌّ، ففعل أقلهما ضررًا به، فإن اختياره لما فعله لا يكون اختيارًا صحيحًا، بل اختيارًا فاسدًا.

والإكراه غير الملجئ: هو الذي يكون بما لا يفوت النفس أو بعض الأعضاء، كالحبس لمدةٍ قصيرةٍ، والضرب الذي لا يخشى منه القتل أو تلف بعض الأعضاء.

وحكم هذا النوع أنه يعدم الرضا، ولكن لا يفسد الاختيار، وذلك لعدم اضطرار المكرَه إلى الإتيان بما أُكرِه عليه، لتمكنه من الصبر على

تحمل ما هدد به بخلاف النوع الأول [١].

- أما غير الحنفية فلم يقسموا الإكراه إلى ملجئٍ وغير ملجئٍ كما فعل الحنفية، ولكنهم تكلموا عما يتحقق به الإكراه وما لا يتحقق، ومما قرروه في هذا الموضوع يؤخذ أنهم جميعًا يقولون بما سماه الحنفية إكراهًا ملجئًا، أما ما يسمى بالإكراه غير الملجئ فإنهم يختلفون فيه، فعلى إحدى الروايتين عن الشافعي وأحمد يعتبر إكراهًا، وعلى الرواية الأخرى لا يعتبر إكراهًا.

أما عند المالكية فإنه لا يعتبر إكراهًا بالنسبة لبعض المكرَه عليه، ويعتبر إكراهًا بالنسبة للبعض الآخر، فمن المكرَه عليه الذي لا يعتبر الإكراه غير الملجئ إكراهًا فيه: الكفر بالقول أو الفعل، والمعصية التي تعلق بها حقٌّ لمخلوقٍ، كالقتل أو القطع، والزنا بامرأةٍ مكرَهةٍ أو لها زوجٌ، وسب نبيٍّ أو ملكٍ أو صحابيٍّ، أو قذفٍ لمسلمٍ.

ومن المكرَه عليه الذي يعتبر الإكراه غير الملجئ إكراهًا فيه: شرب الخمر، وأكل الميتة، والطلاق والأيمان والبيع وسائر العقود والحلول

---

(١) المبسوط (٢٤/ ٤٨)، وفتح القدير لابن الهمام (٧/ ٢٩٨)، والبدائع للكاساني (٩/ ٤٤٧٩).

والآثار [(١)].

❑ أثر الإكراه:

- **هذا الأثر موضع خلافٍ بين الحنفية وغير الحنفية، على النحو الآتي:**

أثر الإكراه عند الحنفية:

- يختلف أثر الإكراه عند الحنفية باختلاف القول أو الفعل الذي يقع الإكراه عليه، فإن كان المكرَه عليه من الإقرارات، كان أثر الإكراه إبطال الإقرار وإلغاءه، سواءٌ كان الإكراه ملجئًا أم غير ملجيءٍ. فمن أكره على الاعتراف بمالٍ أو زواجٍ أو طلاقٍ كان اعترافه باطلًا، ولا يعتد به شرعًا، لأن الإقرار إنما جعل حجةً في حق المقر باعتبار ترجح جانب الصدق فيه على جانب الكذب، ولا يتحقق هذا الترجيح مع الإكراه، إذ هو قرينةٌ قويةٌ على أن المقر لا يقصد بإقراره الصدق فيما أقر به، وإنما يقصد دفع الضرر الذي هدد به عن نفسه.

وإن كان المكرَه عليه من العقود والتصرفات الشرعية كالبيع والإجارة والرهن ونحوها كان أثر الإكراه فيها إفسادها لا إبطالها،

---

(١) جواهر الإكليل (٢/ ٢٨١)، والخرشي (٣/ ١٧٥، ١٧٦)، وتحفة المحتاج (٧/ ٣٦٩)، الأشباه للسيوطي ص(٢٠٩).

فيترتب عليها ما يترتب على العقد الفاسد، حسب ما هو مقررٌ في المذهب أنه ينقلب صحيحًا لازمًا بإجازة المكرَه، وكذلك لو قبض المكرَه الثمن، أو سلم المبيع طوعًا، يترتب عليه صحة البيع ولزومه(١).

وحجتهم في ذلك أن الإكراه عندهم لا يعدم الاختيار الذي هو ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس، وإنما يعدم الرضا الذي هو الارتياح إلى الشيء والرغبة فيه، والرضا ليس ركنًا من أركان هذه التصرفات، ولا شرطًا من شروط انعقادها، وإنما هو شرطٌ من شروط صحتها، إذن فقد ترتب على فقدانه فساد العقد لا بطلانه. ولكنهم استثنوا من ذلك بعض التصرفات، فقالوا بصحتهما مع الإكراه، ولو كان ملجئًا، ومن هذه التصرفات: الزواج والطلاق ومراجعة الزوجة والنذر واليمين.

وعللوا هذا بأن الشارع اعتبر اللفظ في هذه التصرفات - عند القصد إليه - قائمًا مقام إرادة معناه، فإذا وجد اللفظ ترتب عليه أثره الشرعي، وإن لم يكن لقائله قصدٌ إلى معناه، كما في الهازل، فإن الشارع اعتبر هذه التصرفات صحيحةً إذا صدرت منه، مع انعدام قصده إليها، وعدم

---

(١) ابن عابدين (٤/ ٤، ٥/ ٨٣)، وما بعدها.

رضاه بما يترتب عليها من الآثار.

وإن كان المكرَه عليه من الأفعال، كالإكراه على قتل من لا يحل قتله، أو إتلاف مالٍ لغيره أو شرب الخمر وما أشبه ذلك، فالحكم فيها يختلف باختلاف نوع الإكراه والفعل المكرَه عليه.

- فإن كان الإكراه غير ملجيءٍ - وهو الذي يكون بما لا يفوت النفس، أو بعض الأعضاء كالحبس لمدةٍ قصيرةٍ، أو أخذ المال اليسير، ونحو ذلك - فلا يحل الإقدام على الفعل. وإذا أقدم المكرَه «بالفتح» على الفعل بناءًا على هذا الإكراه كانت المسئولية عليه وحده، لا على من أكرهه.

- وإن كان الإكراه ملجئًا - وهو الذي يكون بالقتل أو تفويت بعض الأعضاء أو العمل المهين لذي الجاه - فالأفعال بالنسبة إليه أربعة أنواعٍ:

أ - أفعالٌ أباحها الشارع أصالةً دون إكراهٍ كالأكل والشرب، فإنه إذا أكره على ارتكابها وجب على المكرَه «بالفتح» أن يرتكب أخف الضررين [(١)].

ب - أفعالٌ أباح الشارع إتيانها عند الضرورة، كشرب الخمر وأكل

(١) الحموي على الأشباه (١/ ١٢٣).

لحم الميتة أو الخنزير، وغير ذلك من كل ما حرم لحق الله لا لحق الآدمي، (١) فالعقل مع الشرع يوجبان ارتكاب أخف الضررين.

فهذه يباح للمكرَه فعلها، بل يجب عليه الإتيان بها، إذا ترتب على امتناعه قتل نفسه أو تلف عضوٍ من أعضائه، لأن الله تعالى أباحها عند الضرورة بقوله عز من قائل: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة].

ولا شك أن الإكراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها. فيباح الفعل عند تحققها، وتناول المباح دفعًا للهلاك عن النفس أو بعض أجزائها - واجبٌ، فلا يجوز تركه، ولو شرب الخمر مكرَهًا لم يحد، لأنه لا جناية حينئذٍ، والحد إنما شرع زجرًا عن الجنايات.

ج - أفعالٌ رخص الشارع في فعلها عند الضرورة، إلا أنه لو صبر المكرَه على تحمل الأذى، ولم يفعلها حتى مات، كان مثابًا من الله تعالى، وذلك كالكفر بالله تعالى أو الاستخفاف بالدين، فإذا أكره الإنسان على الإتيان بشيءٍ من ذلك جاز له الفعل متى كان قلبه مطمئنًا

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ١٤٧)، وفتح القدير (٧/ ٢٩٧)، والمبسوط (٢٤/ ١٣٩).

بالإيمان، لقول الله عز وجل ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل].

ومن السنة: ما ورد أن عمار بن ياسرٍ أخذه المشركون، فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخيرٍ، فلما أتى النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: ما وراءك؟ قال: شرٌّ يا رسول الله، ما تُرِكتُ حتى نلتُ منك، وذكرتُ آلهتهم بخيرٍ، قال ﷺ: فكيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنًا بالإيمان، قال ﷺ: فإن عادوا فعد [(١)]. وقد ألحق علماء المذهب بهذا النوع الإكراه على إفساد صوم رمضان، أو ترك الصلاة المفروضة، أو إتلاف مال الغير، فإن المكرَه لو صبر وتحمل الأذى، ولم يفعل ما أُكرِه عليه كان مثابًا، وإن فعل شيئًا منها فلا إثم عليه، وكان الضمان في صورة الإتلاف على الحامل عليه لا على الفاعل، لأن فعل الإتلاف يمكن أن ينسب إلى الحامل بجعل الفاعل آلةً له، فيثبت الضمان عليه.

د - أفعالٌ لا يحل للمكرَه الإقدام عليها بحالٍ من الأحوال، كقتل نفس بغير حقٍّ، أو قطع عضوٍ من أعضائها، أو الضرب الذي يؤدي إلى الهلاك، فهذه الأفعال لا يجوز للمكرَه الإقدام عليها، ولو كان في امتناعه عنها ضياع نفسه، لأن نفس الغير معصومةٌ كنفس المكرَه، ولا

---

(١) **منقطع**: أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢٣٣) عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن عمار بن ياسر وهو لم يدرك جده عمارًا.

يجوز للإنسان أن يدفع الضرر عن نفسه بإيقاعه على غيره، فإن فعل كان آثمًا، ووجب عقاب الحامل له على هذا الفعل باتفاق علماء المذهب، والخلاف بينهم إنما هو في نوع هذا العقاب.

فأبو حنيفة ومحمدٌ يقولان: إنه القصاص، لأن القتل يمكن أن ينسب إلى الحامل بجعل الفاعل آلةً له، والقصاص إنما يكون على القاتل لا على آلة القتل.

وأبو يوسف يقول: إنه الدية، لأن القصاص لا يثبت إلا بالجناية الكاملة، ولم توجد الجناية الكاملة بالنسبة لكلٍّ من الحامل والمكرَه.

وهذا القتل يقوم مانعًا من الإرث بالنسبة للمكرِه «بالكسر» إذا كان المكرَه «بالفتح» مكلفًا. أما إذا كان غير مكلفٍ كالصبي أو المجنون فلا يكون مانعًا. وهذا عند أبي حنيفة ومحمدٍ، أما أبو يوسف فلا يحرم ولو كان المكرَه مكلفًا.

أما بالنسبة للمكرَه «بالفتح» فلا يحرم باتفاق الحنفية [1].

ومن هذا النوع أيضًا: الزنا، فإنه لا يرخص فيه مع الإكراه، كما لا يرخص فيه حالة الاختيار، لأن حرمة الزنا لا ترتفع بحالٍ من الأحوال، فإذا فعله إنسانٌ تحت تأثير الإكراه كان آثمًا، ولكن لا يجب عليه الحد،

(١) البدائع للكاساني (٩/ ٤٤٩٠)، ورد المحتار (٥/ ٨٥).

لأن الإكراه يعتبر شبهةً، والحدود تدرأ بالشبهات.

وقد أورد البابرتي من الحنفية ضابطًا لأثر الإكراه، نصه:

"الإكراه الملجئ معتبرٌ شرعًا، سواءٌ أكان على القول أم الفعل. والإكراه غير الملجئ إن كان على فعلٍ فليس بمعتبرٍ، ويجعل كأن المكره فعل ذلك الفعل بغير إكراهٍ. وإن كان على قولٍ، فإن كان قولًا يستوي فيه الجد والهزل فكذلك، وإلا فهو معتبر"(١).

أثر الإكراه عند المالكية:

- يختلف أثر الإكراه عندهم باختلاف المكرَه عليه:

أ - فإن كان المكرَه عليه عقدًا أو حلًّا أو إقرارًا أو يمينًا لم يلزم المكرَه شيءٌ، ويكون الإكراه في ذلك بالتخويف بقتلٍ أو ضربٍ مؤلمٍ أو سجنٍ أو قيدٍ أو صفعٍ لذي مروءةٍ على ملإٍ من الناس. وإن أجاز المكرَه «بالفتح» شيئًا مما أكره عليه - غير النكاح - طائعًا بعد زوال الإكراه لزم على الأحسن، وأما النكاح فلا تصح إجازته.

ب - وإن كان الإكراه على الكفر بأي صورةٍ من صوره، أو قذف المسلم بالزنا، أو الزنا بامرأةٍ طائعةٍ خليةٍ «غير متزوجةٍ» ، فلا يحل له الإقدام على شيءٍ من هذه الأشياء إلا في حالة التهديد بالقتل، لا فيما

(١) العناية شرح الهداية (٧/ ٢٩٧)، وابن عابدين (٥/ ٨٥).

دونه من قطعٍ أو سجنٍ ونحوه، فإن فعل ذلك اعتبر مرتدًا، ويحد في قذف المسلم، وفي الزنا.

ج - وإن كان الإكراه على قتل مسلمٍ، أو قطع عضوٍ منه، أو على زنًا بمكرهةٍ، أو بامرأةٍ لها زوجٌ، فلا يجوز الإقدام على شيءٍ من ذلك ولو أُكرِه بالقتل. فإن قتل يقتص منه، ويعتبر القتل هنا مانعًا للقاتل من ميراث المقتول، لأنه شريكٌ في الفعل، وكذلك المكرِه «بالكسر» يقتص منه أيضًا ويمنع من الميراث. وإنما يجب القصاص عندهم على المكرِه والمكرَه، إذا كان المطلوب قتله شخصًا ثالثًا غيرهما.

فإن كان المطلوب قتله هو المكرِه «بالكسر» كما لو قال للذي قتله: اقتلني وإلا قتلتك فقتله، فلا قصاص عندهم وتجب الدية، لمكان الشبهة من ناحيةٍ، وبناءً على أن الدية تثبت للوارث ابتداءً لا ميراثًا.

وأما إن كان المطلوب قتله هو المكرَه «بالفتح» ، فالأصل أنه لا يتحقق الإكراه في هذه الحالة، ولا قصاص فيه ولا دية، إلا إذا كان التهديد بقتلٍ أشنع، كالإحراق بالنار، وبتر الأعضاء حتى الموت، فإن المكرَه «بالفتح» يختار أهون الميتتين، جزم به اللقاني(١)، وإن زنى

(١) الشرح الصغير، وحاشية الصاوي (٢/ ٥٤٨- ٥٥٠)، والدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٣٩)، الخرشي (٣/ ١٧٥، ١٧٦).

يحد[١].

د - وأما لو أكره على فعل معصيةٍ - غير الكفر - لا حقَّ فيها لمخلوقٍ كشرب خمرٍ وأكله ميتةً، أو إبطال عبادةٍ كصلاةٍ وصومٍ، أو على تركها فيتحقق الإكراه بأية وسيلةٍ من قتلٍ أو غيره. ويترتب عليه في الصوم القضاء دون الكفارة. وفي الصلاة يكون الإكراه بمنزلة المرض المسقط لبعض أركانها، ولا يسقط وجوبها. وفي شرب الخمر لا يقام الحد.

وألحق سحنونٌ بهذا النوع الزنا بامرأةٍ طائعةٍ لا زوج لها، خلافًا للمذهب[٢].

ويضيف المالكية أن القطع في السرقة يسقط بالإكراه مطلقًا، ولو كان بضربٍ أو سجنٍ لأنه شبهةٌ تدرأ الحد[٣].

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوي (٢/ ٥٤٩)، والدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢)، والخرشي (٣/ ١٧٥، ١٧٦)، و(٥/ ٤٦٤).
(٢) الشرح الصغير (١/ ٢٥٩، ٧٠٩).
(٣) الشرح الصغير (٤/ ١٨٦).

أثر الإكراه عند الشافعية:

- يختلف أثر الإكراه عندهم باختلاف المكرَه عليه.

أ - الإكراه بالقول:

إذا كان المكرَه عليه عقدًا أو حلًّا أو أي تصرفٍ قوليٍ أو فعليٍ، فإنه لا يصح عملًا بعموم الحديث الصحيح" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "؛ إذ المقصود ليس رفع ما وقع لمكان الاستحالة، وإنما رفع حكمه، ما لم يدل دليلٌ على خلاف ذلك، فيخصص هذا العموم في موضع دلالته. وبمقتضى أدلة التخصيص يقرر الشافعية أنه لا أثر لقول المكرَه «بالفتح» إلا في الصلاة فتبطل به [(١)]، وعلى هذا فيباح للمكرَه «بالفتح» التلفظ بكلمة الكفر، ولا يجب، بل الأفضل الامتناع مصابرةً على الدين واقتداءً بالسلف.

والإكراه في شهادة الزور التي تفضي إلى القتل أو الزنا، وفي الإكراه بالحكم الباطل الذي يفضي إلى القتل أو الزنا، فلا يرتفع الإثم عن شاهد الزور، ولا عن الحاكم الباطل، وحكمهما في هذه الحالة من حيث الضمان حكم المكرِه «بالكسر» [(٢)].

---

(١) حاشية القليوبي (٢/ ١٥٦).
(٢) الأشباه والنظائر ص (١٨٠- ١٨١).

ب - الإكراه بالفعل:

لا أثر للإكراه بالفعل عند الشافعية إلا فيما يأتي:

(١) الفعل المضمن كالقتل أو إتلاف المال أو الغصب، فعلى المكرَه (بالفتح) القصاص أو الضمان، وقرار الضمان على المكرِه (بالكسر) ، وإن قيل: لا رجوع له على المكرِه (بالكسر) بما غرم في إتلاف المال، لأنه افتدى بالإتلاف نفسه عن الضرر. قال القليوبي في مسألة القتل: فيقتل هو - المكرَه - (بالفتح) ومن أكرهه.

(٢) الزنا وما إليه: يأثم المكرَه (بالفتح) بالزنا، ويسقط الحد للشبهة، ويترتب على وطء الشبهة حكمه.

(٣) الرضاع: فيترتب عليه التحريم المؤبد في المناكحات وما ألحق بها.

(٤) كل فعلٍ يترتب عليه بطلان الصلاة، كالتحول عن القبلة، والعمل الكثير، وترك قيام القادر في الفريضة، والحدث، فتبطل الصلاة بما تقدم برغم الإكراه عليه.

(٥) ذبح الحيوان: تحل ذبيحة المكرَه (بالفتح) الذي تحل ذبيحته، كالمسلم والكتابي ولو كان المكرِه (بالكسر) مجوسيًّا، أو محرمًا

والمذبوح صيدٌ [١].

قال السيوطي: وقد رأيت الإكراه يساوي النسيان، فإن المواضع المذكورة، إما من باب ترك المأمور، فلا يسقط تداركه، ولا يحصل الثواب المرتب عليه، وإما من باب الإتلاف، فيسقط الحكم المرتب عليه، وتسقط العقوبة المتعلقة به، إلا القتل على الأظهر [٢].

أثر الإكراه عند الحنابلة:

- يختلف أثر الإكراه عند الحنابلة باختلاف المكرَه عليه:

أ - فالتصرفات القولية تقع باطلةً مع الإكراه إلا النكاح، فإنه يكون صحيحًا مع الإكراه، قياسًا للمكره على الهازل، وإنما لم يقع الطلاق مع الإكراه للحديث الشريف لا طلاق في إغلاقٍ [٣]، والإكراه من الإغلاق [٤].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص(١٨٢-١٨٧)، والغرر على البهجة (٤/ ٢٤٩)، وبجيرمي على المنهج (٤/ ٣٥)، والشرقاوي على التحرير (٢/ ٣٩٠، ٣٩١).

(٢) الأشباه والنظائر ص١٧٨، ١٧٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠)، وأبوداود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦) وهو حديث معل ومستنكر أعله أبوحاتم في العلل، فيه محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن، ومحمد بن عبيد بن أبي صالح وهو ضعيف.

(٤) الإنصاف للمرداوي (٨/ ٤٣٩)، والمغني (٦/ ٥٣٥)، والمقنع لابن قدامة (٣/ ٤٣٤).

ب - ومن أكره على الكفر لا يعتبر مرتدًا، ومتى زال عنه الإكراه أمر بإظهار إسلامه، والأفضل لمن أكره على الكفر أن يصبر [(١)]، وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن، فأسلم لم يثبت له حكم الإسلام، حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعًا.

أما من يجوز إكراهه على الإسلام كالمرتد، فإنه إذا أكره فأسلم حكم بإسلامه ظاهرًا [(٢)].

ج - والإكراه يسقط الحدود عن المكرَه، لأنه شبهةٌ، والحدود تدرأ بالشبهات [(٣)].

د - وإذا أكرَه رجلٌ آخرَ على قتل شخصٍ فقتله، وجب القصاص على المكرِه والمكرَه جميعًا، وإن صار الأمر إلى الدية وجبت عليهما، وإن أحب ولي المقتول قتل أحدهما، وأخذ نصف الدية من الآخر أو العفو فله ذلك [(٤)]. ويعتبر القتل هنا مانعًا من الميراث بالنسبة للمكرِه والمكرَه [(٥)].

---

(١) المغني (٨/ ١٤٥، ١٤٦).
(٢) المغني (٨/ ١٤٤، ١٤٥).
(٣) المغني (٨/ ٢١٧).
(٤) المغني (٧/ ٦٤٥).
(٥) المقنع لابن قدامة (٢/ ٤٦٠).

والقصاص عندهم لا يجب على المكرِه والمكرَه، إلا إذا كان المطلوب قتله شخصًا ثالثًا غيرهما.

فإن كان المطلوب قتله هو المكرِه «بالكسر» فإنه يكون هدرًا، ولا قصاص ولا دية في المختار عندهم.

وأما إن كان المطلوب قتله هو المكرَه «بالفتح»، فلا يتحقق الإكراه في هذه الحالة، ولا دية ولا قصاص عند بعضهم [(١)]. إلا إذا كان التهديد بقتلٍ أشنع فعليه أن يختار أهون الميتتين في إحدى الروايتين [(٢)].

مسألة: أثر إكراه الصبي على قتل غيره:

- إذا كان المكرَه على القتل صبيًّا، فإنه يعتبر آلةً في يد المكرِه عند الحنفية، فلا قصاص ولا دية، وإنما القصاص على المكرِه «بالكسر» [(٣)].

وذهب المالكية إلى وجوب القصاص على المكرِه «بالكسر» ونصف الدية على عاقلة الصبي [(٤)].

(١) الفروع لابن مفلح (٣/ ٣٨٦).
(٢) قواعد ابن رجب ص (١١٢).
(٣) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٩).
(٤) الدسوقي (٤/ ٢٤٦).

وذهب الشافعية إلى التفرقة بين الصبي المميز، وغير المميز.

فإن كان غير مميزٍ، اعتبر آلةً عندهم، ولا شيء عليه، ويجب القصاص على المكرِه.

وإن كان مميزًا، فيجب نصف الدية على عاقلته، والقصاص على المكرِه «بالكسر» (١).

وذهب الحنابلة إلى أن الصبي غير المميز إذا أُكرِه على قتل غيره فلا قصاص عليه، والقصاص على المكرِه «بالكسر» . وفي قولٍ: لا يجب القصاص، لا عليه ولا على من أكرهه، لأن عمد الصبي خطأٌ، والمكرِه «بالكسر» شريك المخطئ، ولا قصاص على شريك مخطئٍ، أما إذا كان الصبي مميزًا فلا يجب القصاص على المكرِه «بالكسر» ولا يجب على الصبي المميز (٢).

(١) المهذب (٢/ ١٧٨)، ومغني المحتاج (٤/ ١٠).
(٢) المقنع (٣/ ٣٤١)، والمغني (٧/ ٧٥٧).

❊ أقسام فعل المكلف الذي تعلق به خطاب الله تعالى:

وهو ينقسم إلى أربعة أقسام[١]:

❑ القسم الأول: الحق الخالص لله تعالى.

وهو فعل المكلف الذي هو حق خالص لله تعالى، وهذا القسم لا يحق للإنسان أن يتنازل عنه، أو يصالح عنه، ولا يحتاج في إثباته إلى دعوى، ولا يقبل العفو والإسقاط، ويسقط بالشبهة عند إثبات الحدود.

وحق الله هو ما يتعلق به النفع العام، وهو يشمل المصلحة العامة الدنيوية والمصلحة الأخروية، ولا يختص بأحد، ويكون فيه دفع الاعتداء عن المجتمع كالجهاد مثلًا، ونسب إلى الله تعالى للتعظيم والتشريف، لكثرة نفعه وعظيم خطره؛ لأنه تعالى تنزه عن الانتفاع بشيء، ومثل حرمة الزنا فإنه يتعلق به عموم النفع من سلامة النسب من الاشتباه، وصيانة الأولاد عن الضياع.

وهذا القسم ثمانية أنواع، وهي:

١- عبادات خالصة لا يشوبها معنى للمؤونة والعقوبة، كالإيمان والصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد، وهذه العبادات يلزم فيها النية.

---

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٤٧٩).

٢- عبادات فيها معنى المؤونة، كصدقة الفطر عند الحنفية، فإنها مشتملة على معنى العبادة لكونها صدقة، وأنها طهرة للصائم، ويشترط فيها النية، ويتعلق وجوبها بالوقت، وفيها معنى المؤونة لعدم اشتراط كمال الأهلية في وجوبها، فتجب على الصبي والمجنون، ومعنى المؤونة: الثقل والكلفة.

٣- مؤونة فيها معنى العبادة، كالعشر ونصف العشر فيما تنبته الأرض، والمؤونة فيه أن سببه الأرض النامية، ومؤونة الشيء سبب بقائه، وبما أنه يصرف في مصارف الزكاة فيتحقق فيه معنى العبادة، وبما أن الأرض أصل، والنماء تابع، فكانت المؤونة أصلًا والعبادة تبعًا.

٤- مؤونة فيها معنى العقوبة، كالخراج فباعتبار تعلقه بالأرض فهو مؤونة، وباعتبار الاشتغال بالزراعة من أهل الذمة والإعراض عن الجهاد فهو عقوبة.

٥- عقوبة كاملة، كحد الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، والتعزيرات، وحد البغاة، وقطع الطريق، وهذه العقوبات واجبة بطريق العقوبة، ويؤديها الإمام، وهي عقوبة كاملة؛ لأنها وجبت بجنايات كاملة.

٦- عقوبة قاصرة، كحرمان القاتل من ميراث المقتول، فالحرمان من الميراث عقوبة مالية، ولكنها قاصرة بالنسبة للعقوبة البدنية.

٧- حقوق دائرة بين الأمرين: العقوبة، والعبادة، كالكفارات ففي أدائها معنى العبادة؛ لأنها تؤدى بالصوم والتحرير والإطعام، ويؤديها المكلف طوعًا، وبما أنها لا تجب إلا بسبب فعل ممنوع شرعًا ارتكبه المكلف فهي عقوبة.

٨- حق قائم بنفسه، من غير أن يتعلق بذمة المكلف شيء، ويؤديه بطريق الطاعة، مثل خمس الغنائم والمعادن والكنوز.

❑ **القسم الثاني: الحق الخالص للعبد.**

وهو فعل المكلف الذي يتعلق به الحق الخالص للعباد، وحق العبد ما تتعلق به مصلحة خاصة دنيوية، كحرمة ماله، ويستباح بإباحة صاحبه، ويشترط في خصومته وإثباته رفع الدعوى، ويجوز لصاحبه أن يتنازل عنه، وأن يصالح عنه، وأن يسقط حقه، وأن يعفو عن غريمه، ولا تؤثر فيه الشبهة.

والمقصود من الحق الخالص للعباد هو الحفاظ على مصالح العباد الخاصة، مثل بدل المتلفات، وملك المبيع والثمن، وحق الشفعة، وحبس العين المرهونة للمرتهن، وغير ذلك من الحقوق المالية.

❑ القسم الثالث: ما اجتمع فيه الحقان، وحق الله غالب فيه.

وهو فعل المكلف الذي اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد، ولكن حق الله غالب فيه، مثل حد القذف عند الحنفية، فقد شرعه الله تعالى لرفع عار الزنا عن المقذوف، وللزجر للقاذف، وهذا حق العبد، كما شرعه الله تعالى لصيانة أعراض الناس، وإبعاد الفساد عن المجتمع، وحفظ اللسان، والأخلاق الاجتماعية، وهذا حق الله تعالى.

ويرى الشافعية والحنابلة والمشهور عند المالكية: أن حد القذف حق خالص للآدمي المقذوف كالقصاص.

❑ القسم الرابع: ما اجتمع فيه الحقان، وحق العبد غالب.

وهو فعل المكلف الذي اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد، ولكن حق العبد فيه غالب، كالقصاص وعقوبات الدماء كلها، سواء كانت قصاصًا أم ديات، فإن فيها حق الله تعالى، في صيانة الدماء وحفظ المجتمع، وفيها حق العبد؛ لأن القصاص يحقق مصلحة أولياء القتيل، ويمنع الانتقام والحقد من قلوبهم، فكان حق العبد غالبًا.

ويرى بعض الأصوليين أن كل حكم شرعي يجمع بين حق الله وهو جهة التعبد، وحق العبد وهو جهة المصلحة المالية أو المنفعة الشخصية، ويرون أنه لا يوجد حق خالص لله تعالى، كما لا يوجد حق خالص للعبد، وكل حق يبدو أنه خالص لله تعالى، فإنه يحقق منافع

ظاهرة وملموسة للعبد من ناحية المصلحة له في الدنيا، والثواب والأجر والدرجات العليا في الآخرة، وكل حكم يبدو عليه أنه حق خالص للعبد، فإن الله تعالى له حق فيه، بأن تطبق أحكام الله تعالى فيه وتنفذ شريعته، ويلتزم المرء فيه حدود الله تعالى، ويرتع في حظيرته، ولأن حق العبد إنما يثبت كونه حقًّا له بإثبات الشرع له، وليس بكونه مستحقًّا لذلك بحكم الأصل [(١)].

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٤٨٣).

الفصل الرابع
الأحكام الوضعية

الوضع لغة: الإسقاط، والترك، والافتراء، والولادة، وغير ذلك، يقال: وضع عنه دينه أي أسقطه، ووضعت الشيء بين يديه أي تركته هناك، ووضع الرجل الحديث أي افتراه وكذبه، ووضعت الحامل ولدها أي ولدته[(١)].

واصطلاحًا: هو الأمارة الشرعية التي يثبت عندها الحكم أو ينتفي[(٢)].

❁ أقسام الأحكام الوضعية:

ينقسم الحكم الوضعي بحسب طبيعة ارتباط الحكم التكليفي به إلى خمسة أقسام، وهي: السبب، والشرط، والمانع، والصحيح ويقابله الفاسد أو الباطل، والعزيمة ويقابلها الرخصة – عند من جعل الرخصة والعزيمة من الأحكام الوضعية-.

---

(١) المصباح المنير (٢/ ٢٦٢).
(٢) التأسيس للشيخ مصطفى سلامة (١/ ٥٨).

بيان ذلك: أن الشيء يقتضي أن يكون سببًا لشيء آخر، أو شرطًا له، أو مانعًا، أو مسوغًا لرخصة بدل العزيمة، أو صحيحًا، أو غير صحيح، فكل منها حكم ثبت بخطاب الوضع.

واتفق العلماء على اعتبار السبب والشرط والمانع من أقسام الحكم الوضعي.

واختلفوا في الصحة والفساد أو البطلان، والرخصة والعزيمة.

وهذا الوصف إما أن يسبق الحكم التكليفي كالأنواع الثلاثة الأولى، وإما أن يكون لاحقًا وأثرًا للحكم التكليفي كالنوعين الأخيرين.

❁ الحكمة من خطاب الوضع:

وتتجلى الحكمة من وجود الحكم الوضعي مع مبدأ صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وذلك أنه يتعذر معرفة حكم الله تعالى في كل الأحوال، كما تتعذر معرفة حكم الله تعالى في كل الوقائع والمسائل بعد انقطاع الوحي، فاقتضت حكمة الله تعالى أن يعرِّف الناس على أحكامه بربطها بأمور محسوسة تقتضي معرفة الأحكام الشرعية، كربط الحكم بالعلة، وربط الحكم بالسبب، وذلك حتى لا تتعطل الوقائع عن الأحكام.

ومن جهة ثانية فلا يشترط للحكم الوضعي التكليف والعلم والقدرة، فلا يشترط فيمن يتعلق به الحكم الوضعي أن يكون مكلَّفًا، كما لا يشترط فيه العلم به، والقدرة عليه، إلا في حالتين:

الأولى: سبب العقوبة كالقصاص والحدود، فيشترط لترتب العقوبة أن يكون الفاعل مكلَّفًا وعالمًا وقادرًا على الفعل، فلا تجب العقوبة على المخطئ والمكرَه والمجنون والصغير.

والثانية: نقل الملك كالبيع، والهبة، والوصية، فيشترط فيها العلم والقدرة، والحكمة من ذلك أن الشرع رتب العقوبة ونقل الملك بحسب قانون العدل بين الناس والرفق بهم، وعدم تكليفهم بالمشاق أو بما لا يطاق [١].

❁ الفرق بين الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية:

١- الحكم التكليفي فيه طلب الفعل، أو طلب الترك، أو التخيير بين الفعل والترك، أما الحكم الوضعي فليس فيه طلب أو تخيير، وإنما يفيد الارتباط بين أمرين ليكون أحدهما سببًا للآخر، أو مانعًا، أو شرطًا.

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١٢٨)، المستصفى للغزالي (٧٤)، الوجيز للزحيلي (١/ ٣٨٨).

٢- الحكم التكليفي مقصود بذاته في الخطاب، ليقوم المكلف بالفعل أو الترك أو التخيير، أما الحكم الوضعي فلا يقصد من المكلف مباشرة، وإنما وضعه الشرع ليرتب عليه الأحكام التكليفية، مثل ملك النصاب سبب للزكاة، وحولان الحول شرط لها، والقتل مانع من الميراث.

٣- إن الحكم التكليفي يتعلق بالمكلف، وهو البالغ العاقل الذي يتوجه إليه الخطاب، ويقع عليه التكليف، أما الحكم الوضعي فإنه يتعلق بالإنسان سواء أكان مكلفًا أم لا، كالصبي والمجنون، فقال الفقهاء بصحة بيع الصبي عند الحنفية، وأنه يضمن ما يتلفه إذا كان سببًا بالاتفاق، وقد يكون الحكم متعلقًا بفعل المكلف كالطهارة للصلاة، وقد لا يتعلق بفعل المكلف، وإنما يتعلق بما ارتبط به فعل المكلف كالدلوك، وقد يتعلق بغير الإنسان.

٤- الحكم التكليفي يكون في مقدور المكلف فعله أو تركه؛ لأن التكليف لا يصح أن يكون فيه حرج ومشقة، أو مما يستحيل على المكلف القيام به، مثل صيغ العقود والتصرفات والجرائم، فإذا باشر المكلف عقدًا أو تصرفًا ترتب عليه حكمه، أما الحكم الوضعي فقد يكون في مقدور المكلف مثل صيغة العقد وإحضار الشاهدين في النكاح، وقد يكون ليس في مقدور المكلف مثل دلوك الشمس وحولان

الحول وبلوغ الحلم[١].

٥- أن الحكم التكليفي توصف به الأفعال التي هي من كسب العبد، وما ليس من كسبه لا يكون مكلفًا به، فكل فعل يقع من غير كسب من العبد لا يقال: إنه حرام عليه ويستحق عليه العقوبة، ولا يقال: إنه واجب أو مندوب في حقه فلا ينال عليه ثوابًا، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم: ٣٩]، وهذا لا يتعارض مع حديث: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا»[٢]، وذلك لأن التسبب كسب، فما وقع نتيجة لفعله فله أجره وعليه وزره.

وأما الحكم الوضعي فلا يشترط أن يكون من كسب العبد، فقد يكون من كسبه ككثير من الشروط التي تشترط لصحة العبادة، وقد لا يكون من كسبه كالأسباب والشروط والموانع الخارجة عن كسبه، فلو أرضعت زوجته طفلة حرمت عليه مع أنه لم يفعل شيئًا؛ لأن الرضاع سبب لانتشار المحرمية مع أنه ليس من كسبه[٣].

---

(١) ترتيب الفروق واختصارها لمحمد بن إبراهيم البقوري (١/ ١٢٠)، الوجيز للزحيلي (١/ ٢٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير البجلي مرفوعًا.

(٣) ترتيب الفروق واختصارها (١/ ١٢٢)، أصول الفقه لعياض السلمي (١/ ٦٧).

❑ مسألة: في بيان أنه قد يجتمع خطاب التكليف مع خطاب الوضع، وقد ينفرد خطاب الوضع عن خطاب التكليف

فمن أمثلة اجتماعهما: الزنا، إذ له حكمان: حكم تكليفي باعتبار أنه حرام، وحكم وضعي باعتبار أنه سبب للحد.

وكذا السرقة من جهة أنها محرمة هي خطاب تكليف، ومن جهة أنها سبب للقطع هي خطاب وضع.

فكل ما وجد فيه أحد أحكام التكليف الخمسة، وكان من جهة أخرى ناشئًا عن سبب، أو متوقفًا على شرط، أو غير ذلك من متعلقات خطاب الوضع، فهو مما يجتمع فيه الأمران، فالإيمان واجب وهو سبب لعصمة الدم والمال، والإحرام واجب عند بعض العلماء وهو مانع من فعل المحظورات فيه.

ومن أمثلة انفراد خطاب الوضع: زوال الشمس، وحلول شهر رمضان، وحولان الحول في الزكاة، فهذه الأمور هي أوقات محددة لا قدرة للمكلف على تحصيلها، فإنها من خطاب الوضع، وليست من خطاب التكليف؛ إذ ليس فيها أمر، ولا نهي، ولا إذن، أما ما يترتب على هذه الأشياء من أداء الصلاة والصوم والزكاة، فإنه شيء آخر غيرها، ولا يتصور انفراد الحكم التكليفي؛ لأنه لا تكليف إلا وله سبب، أو شرط، أو مانع.

وبذلك يكون خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف، إذ لا يوجد تكليف إلا ومعه وضع، دون العكس، بينما قد يوجد خطاب الوضع حيث لا تكليف، وذلك مثل الأمثلة السابقة، ولزوم قيمة المتلفات، وأروش الجنايات، والزكاة على الصبي والمجنون[١].

(١) ترتيب الفروق واختصارها (١/ ١٢٢)، المهذب للنملة (١/ ٣٨٦).

أولًا: السبب

❑ تعريف السبب:

السبب في اللغة: عبارة عما يمكن التوصل به إلى مقصود ما، ومنه سمي الطريق سببًا، وسمي الحبل سببًا[(١)].

وقيل للطريق: سببٌ؛ لأنه بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده؛ قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٥] أي: طريقًا، وأسباب السموات: أبوابها؛ قال تعالى مخبرًا عن فرعون: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧].

وقد تطلق الأسباب على الحوادث؛ قال زهيرٌ:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... ولو نال أسباب السماء بسلم

وقد يطلق السبب على العلم؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾﴾ [الكهف: ٨٤] أي علمًا.

(١) المصباح المنير (١/ ٢٦٢).

وفي الاصطلاح: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي[(١)].

❑ شرح التعريف:

الوصف: هو المعنى.

الظاهر: المعلوم وهو ضد الخفي، مثل علوق النطفة بالرحم، فإنها وإن كانت وصفًا لكنه خفي، بخلاف إذا استهل المولود فصياحه عند الولادة علامة ظاهرة منضبطة علي استقرار حياته؛ فتصلح لأن تكون سببًا للميراث.

المنضبط: هو المحدد بأن لا يختلف باختلاف الأشخاص، أو الأحوال، بخلاف الحكمة فهي الباعث على شرع الأحكام لمصلحة العباد من جلب نفع أو دفع ضرر.

والدليل السمعي: هو ما كان في الكتاب والسنة، وكونه معرِّفًا لحكم شرعي أي علامة على الحكم الشرعي من غير تأثير فيه.

فالسبب: هو المعنى الظاهر المعلوم المحدَّد الذي ثبت بالكتاب والسنة أنه علامة على وجود الحكم، أو هو ما ارتبط به غيره وجودًا وعدمًا.

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٦)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٣).

مثاله: جعل الزنا سببًا لوجوب الحد؛ لأن الزنا لا يوجب الحد بذاته، وإنما بجعل الشارع له، وزوال الشمس سبب في وجوب الظهر، وغروب الشمس سبب في وجوب المغرب، وطلوع الفجر سبب في وجوب الصبح.

ويعرف السبب بإضافة الحكم إليه كحد الزنا، فالحد حكم شرعي أضيف إلى الزنا، فعرفنا أن الزنا هو السبب، مثل صلاة المغرب، فالصلاة حكم شرعي أضيف إلى المغرب، فعرفنا أن الغروب هو السبب(١).

❑ تعريف آخر للسبب:

هو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته (٢).

❑ شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: ما يلزم من وجوده الوجود: أخرج الشرط؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، كالطهارة فإنها شرط لصحة الصلاة، ولكن قد توجد الطهارة ومع ذلك لا يلزم صحة الصلاة؛ لاحتمال عدم دخول الوقت.

---

(١) الوجيز للزحيلي (٣٩٢).
(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي (٨١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٤٣٤).

وخرج بهذه العبارة أيضًا المانع؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم.

وخرج المانع أيضًا من قولنا: ويلزم من عدمه العدم؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، مثل الدين يلزم من وجوده عدم الزكاة، ولكن لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، فلو لم يكن على المسلم دين فلا يلزم من ذلك وجوب الزكاة عليه؛ لاحتمال فقره مع عدم الدين، ولا يلزم عدم وجوب الزكاة؛ لاحتمال أن يكون عنده نصاب قد حال عليه الحول فتلزمه الزكاة.

وقولنا: لذاته: أي لذات السبب، وأخرجنا به ما لو قارن السبب فقدان شرط، أو وجود مانع مثل أن يملك النصاب، لكن لم يدر عليه الحول، فهنا لا تجب عليه الزكاة، لا لأن ذات السبب لم يتوفر؛ بل توفر ووجد، ولكن انتفى الشرط وهو حولان الحول، كذلك لو ملك النصاب، وحال عليه الحول، لكن عليه دين، فهذا لا تجب عليه الزكاة مع توفر السبب.

فهنا لا يلزم من وجود السبب وجود الحكم، ولكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط، أو وجود مانع[١].

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٤)، مختصر التحرير (١/ ٤٤٥).

❁ **أنواع السبب:**

❑ **ينقسم السبب عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، أهمها:**

أولًا: أنواع السبب من حيث موضوعه:

ينقسم السبب باعتبار موضوعه إلى قسمين[(١)]:

١- السبب الوقتي: وهو ما لا يعرف له حكمة باعثة في تعريفه للحكم، كالزوال سبب وقتي لوجوب الظهر؛ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فإن الوقت سبب محض وعلامة على وجوب الصلاة، ورؤية هلال رمضان سبب وقتي لوجوب الصيام؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢- السبب المعنوي: وهو ما يعرف له حكمة باعثة في تعريفه للحكم الشرعي، كالإسكار سبب معنوي لتحريم الخمر؛ لقوله ﷺ: «كل مسكر حرام»[(٢)]، وملك النصاب سبب معنوي لوجوب الزكاة، وكذا السرقة، والزنا، وقطع الطريق، والقتل أسباب للعقوبات.

وتظهر فائدة التقسيم في جواز القياس في القسم الثاني، وعدم جوازه

---

(١) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٠)، القواعد للحصني (١/ ١٩٥).
(٢) أخرجه البخاري (٧١٧٢) من حديث أبي موسى مرفوعًا.

في القسم الأول.

❑ ثانيًا: أنواع السبب باعتبار علاقته بالمكلف(١):

ينقسم السبب باعتبار قدرة المكلف على القيام به، وعدم قدرته إلى قسمين:

١- السبب الذي هو من فعل المكلف ومقدور له: كالبيع، فهو سبب لملك المبيع والثمن، والقتل العمد سبب لوجوب القصاص، وعقد الزواج سبب لإباحة الاستمتاع بين الزوجين، وعقد الإجارة سبب لحل الانتفاع بالعين، وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام، هي:

أ- سبب مأمور به شرعًا: ويجب على المكلف فعله، أو يندب له القيام به، كالنكاح، فهو سبب للتوارث، ومأمور به.

ب- سبب منهي عنه: كالسرقة سبب للحد، والسرقة منهي عنها.

ج- سبب مأذون به ومباح فعله للمكلف، كجعل الذبح سببًا لحل الحيوان المذبوح، والذبح مباح.

والسبب الذي يكون من فعل المكلف ويكون قادرًا عليه له صفتان:

«ا» صفة التكليف؛ لأنه مقدور عليه ومطلوب من الشارع فعله

(١) علم أصول الفقه لخلاف (١١١).

لجلب المنافع ودفع المضار، ويدخل في الحكم التكليفي.

«ب» صفة الوضع؛ لأن الشارع رتب عليه أحكامًا أخرى، ويدخل في الحكم الوضعي، كالنكاح سبب للتوارث وحل الاستمتاع من جهة، ومندوب إليه من جهة أخرى، وذبح الحيوان سبب لحل الانتفاع، وهو مباح، والقتل سبب للقصاص، وهو حرام، والزنا سبب للحد، وهو حرام.

٢- السبب الذي ليس من فعل المكلف، ولا يقدر عليه، كالزوال فهو سبب لوجوب صلاة الظهر، والقرابة سبب للإرث والولاية، والموت سبب لنقل ملكية التركة إلى الوارث، وهذه الأسباب ليست من فعل المكلف، ولا يقدر عليها.

وهذا النوع قد يكون سببًا لحكم تكليفي كالزوال، وقد يكون سببًا لحكم وضعي كالموت، فهو سبب لنقل الملك إلى الورثة.

وإن الشارع الذي وضع السبب قصد منه المسبب؛ لأن الأسباب ليست مقصودة لذاتها، وإنما شرعت لما ينشأ عنها من مسببات؛ ولأن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، فتصبح الأحكام كذلك أسبابًا لهذه النتائج وهذه المسببات.

❑ ثالثًا: أنواع السبب باعتبار المشروعية(١):

ينقسم السبب باعتبار المشروعية وعدمها إلى نوعين:

١- السبب المشروع: وهو كل ما أدى إلى مصلحة في نظر الشارع، وإن اقترن به أو تضمن مفسدة بحسب الظاهر، كالجهاد سبب لنشر الدعوة وحماية العقيدة وتبليغ الرسالة، وإن أدى إلى مفسدة كإتلاف المال، وتعريض الأنفس للقتل.

ملحوظة: إذا ظهر أحيانًا، أو نتج عن السبب المشروع بعض المفاسد فإنها ليست ناشئة عن السبب المشروع، وإنما تنتج عن أمر آخر مرافق له.

٢- السبب غير المشروع: وهو ما يؤدي إلى المفسدة في نظر الشارع، وإن اقترن به أو تضمن مصلحة بحسب الظاهر كالنكاح الفاسد والتبني، فإنها أسباب غير مشروعة؛ لأنها تؤدي إلى مفاسد كثيرة تضر بالفرد والمجتمع، وإن لم تظهر فورًا، فإن العاقل المتبصر يدرك خطرها في المستقبل.

وإن ما يظهر للمرء أحيانًا من مصالح، أو ما ينتج من منافع عن السبب الفاسد، فلا يكون من ذات السبب الممنوع، وإنما هو من أمر

---

(١) شرح المعتمد في أصول الفقه للزحيلي ص (٨٦).

آخر.

يقول الشاطبي: والمقصود أن الأسباب المشروعة لا تكون أسبابًا للمفاسد، والأسباب الممنوعة لا تكون أسبابًا للمصالح؛ إذ لا يصح ذلك بحال[١].

❑ رابعًا: أنواع السبب باعتبار تأثيره في الحكم:

ينقسم السبب باعتبار تأثيره في الحكم وعدمه إلى نوعين[٢]:

١- **السبب المؤثر في الحكم**: ويسمى علة، وهو ما يكون بينه وبين الحكم مناسبة يدركها العقل، وحكمة باعثة لتشريعه، كالإسكار فهو سبب مؤثر في الحكم، وهو علة التحريم، والسفر سبب لجواز الإفطار، وهو علة الإفطار في رمضان، والعلة هي الوصف المنضبط الذي جُعِل مناطًا لحكم يناسبه.

٢- **السبب غير المؤثر في الحكم**: وهو الذي لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة معلومة، مثل الوقت سبب لوجوب الصلاة، وهذا يتطلب منا بيان الصلة بين العلة والسبب.

---

(١) الموافقات (١/ ١٦٣).

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ص (٣٩٦) بتصرف.

العلاقة بين العلة والسبب[١]:

العلة أو السبب أمارة على وجود الحكم، كالإسكار في الخمر أمارة على التحريم، والسفر في رمضان أمارة على جواز الإفطار، ولذا قال بعض علماء الأصول: إنهما بمعنى واحد، وقال آخرون: إنهما متغايران، وخصوا العلة بالأمارة المؤثرة التي تظهر فيها المناسبة بينها وبين الحكم، وخصوا السبب بالأمارة غير المؤثرة في الحكم.

وقال أكثر العلماء: إن السبب أعم من العلة مطلقًا، فكل علة سبب ولا عكس، وإن السبب يشمل الأسباب التي في المعاملات والعقوبات، ويشمل العلة التي تدرس في القياس، والفرق بينهما أن الصفة التي يرتبط بها الحكم إن كانت لا يدرك تأثيرها في الحكم بالعقل، ولا تكون من صنع المكلف، كالوقت للصلاة المكتوبة، فتسمى باسم السبب، أما إذا أدرك العقل تأثير الوصف بالحكم فيسمى علة، ويسمى سببًا أيضًا، فالسبب يشمل القسمين، وهو أعم من العلة كما قدمنا.

وقيل: إن السبب لا يتخلف أبدًا والعلة قد تتخلف أحيانًا، فمثلًا القتل حكم تكليفي، وحكم وضعي، فهو حكم تكليفي حيث يحرم

(١) هامش مختصر التحرير (٤٣٨/ ١).

القتل، وهو حكم وضعي؛ لأنه علامة على القصاص، فيقولون القتل علة للقصاص فكل من قتل عمدًا عدوانًا فعليه القصاص، ولكن أحيانًا يتخلف الحكم كما في حق الوالد القاتل لولده، فالوالد لا يقتل في مقابل ولده، فكل قاتل في حقه القصاص، ولكن قد يتخلف القصاص أحيانًا، وعليه يكون القتل علة وليس سببًا.

❑ خامسًا: أنواع السبب باعتبار نوع المسبَّب[(١)]:

ينقسم السبب باعتبار نوع المسبَّب الذي يدل عليه، واختلاف أثره عليه إلى قسمين:

١- **السبب لحكم تكليفي**، كالوقت الذي جعله الشارع سببًا لإيجاب الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وظهور الهلال سبب لإيجاب الصوم في قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته....»[(٢)].

٢- **سبب لإثبات ملك أو حل، أو إزالة الملك والحل**، كالبيع سبب لإثبات الملك، والعتق سبب لإزالة الملك، وعقد الزواج سبب لحل المتعة بين الزوجين، والطلاق سبب لإزالة حل المتعة، وهكذا.

---

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

❑ سادسًا: أنواع السبب باعتبار مصدر العلاقة بينه وبين المسبَّب[(١)]:

ينقسم السبب باعتبار مصدر الرابطة والعلاقة بينه وبين المسبَّب إلى ثلاثة أنواع:

١- **السبب الشرعي**: وهو السبب الذي تكون العلاقة والرابطة بينه وبين المسبَّب ناتجة عن حكم شرعي، كالوقت بالنسبة لوجوب الصلاة، فإنه سبب له بحكم الشرع.

٢- **السبب العقلي**: وهو السبب الذي تكون العلاقة والرابطة بينه وبين المسبَّب ناتجة عن حكم العقل، ولم تثبت عن طريق شرعي، كالنظر بالنسبة للعلم، فإنه سبب لاكتساب العلم، وهذا يعرفه العقل، ووجود النقيض سبب في انعدام نقيضه، فالعقل يدرك ذلك.

٣- **السبب العادي**: وهو السبب الذي تكون العلاقة والرابطة بينه وبين المسبَّب ناتجة عن حكم العادة والعرف، مثل حز الرقبة بالنسبة للقتل أو الذبح، والسفر للحج.

وهذا التقسيم لإخراج السبب العقلي والعادي من الحكم الوضعي، وأنه يقتصر على السبب الشرعي.

---

(١) مختصر التحرير (١/ ٣٥٩).

حكم السبب[١]:

تبين أن حقيقة السبب هي أنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدم الحكم، فإذا وجد السبب سواء قام به المكلف وكان من فعله، أو كان من غير فعله، وتوافرت الشروط الموضوعة للسبب والمسبب، وانتفت موانع الحكم، ترتب على السبب مسببه حتمًا، سواء أكان المسبب حكمًا تكليفيًّا، أو كان إثبات ملك أو حل أو إزالتهما، وسواء أقصد المكلف ترتب المسبب على فعله أم لم يرد، وسواء قصد إلى المسبب أم لم يقصد؛ لأن ترتب المسبب على السبب من وضع الشارع، ولا دخل للمكلف به، ولا عبرة بقصده؛ ولأن السبب لا يؤثر بنفسه في المسبب، كما سبق عند جمهور العلماء، بل يترتب المسبب على السبب، ولو قصد المكلف مثلًا عدم ترتبه عليه.

والأمثلة توضح ذلك:

فمن اشترى سلعة ثبت له الملك والانتفاع، سواء أقصد ذلك أم لم يقصد، والموت والقرابة سببان للميراث ولو لم يرض الوارث أو المتوفى ذلك، وتدخل التركة في ملك الوارث جبرًا عنه، ولا يحق له أن

---

(١) هامش شرح مختصر التحرير (١/ ٤٣٨).

يرفض التركة، أو أن يمتنع عن قبول الميراث، ومن تزوج وجب عليه المهر ونفقة الزوجة، ولو تزوجها على أن لا مهر عليه ولا نفقة، وهكذا.

ويعرج الشاطبي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في حكم السبب لبيان صلته بالعقيدة وسلوك المسلم في الحياة، ويعرض بحثًا جميلًا وطويلًا نقتبس منه ما يلي:

إن الفاعل للسبب عالـمًا بأن المسبب ليس إليه إذا وكله إلى فاعله، وصرف نظره عنه كان أقرب إلى الإخلاص، والتفويض والتوكل على الله تعالى، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها، والخروج عن الأسباب المحظورة، والشكر، وغير ذلك.

ثم يقول: إن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة، وأزكى عملًا، إذا كان عاملًا في العبادات، وأوفر أجرًا في العادات؛ لأنه عامل على إسقاط حظه، بخلاف من كان ملتفتًا إلى المسببات؛ فإنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ، لأن نتائج الأعمال راجعة إلى العباد مع أنها خلق الله[(١)].

وينتقل الإمام الشاطبي ليبين النتائج المترتبة على السبب في المعاملات والعقوبات مع بيان العدالة الإلهية فيها، فيقول: ومن ههنا إذا وقع خلل

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ٣٤٦).

في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب: هل كان على تمامه أم لا؟ فإن كان على تمامه؛ لم يقع على المتسبب لوم، وإن لم يكن على تمامه؛ رجع اللوم والمؤاخذة عليه، ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجَّام والطباخ وغيره من الصناع إذا ثبت التفريط من أحدهم؛ إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإما بتفريط، بخلاف ما إذا لم يفرط؛ فإنه لا ضمان عليه لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل؛ فلا يؤاخذ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد؛ فإن الغلط فيها كثير؛ فلا بد من المؤاخذة[1].

والمثال على ذلك أيضًا: الضرب المفضي إلى الموت أو القطع، فإنه سبب للقصاص، فإن كان كاملًا كان الجزاء قصاصًا بالنفس، وإن كان ناقصًا كان الجزاء قصاصًا فيما دون النفس، أو دية أو حكومة عدل أو أرش.

وإن سبب السبب ينزل منزلة السبب، كالإعتاق في الكفارة، فإنها سبب لبراءة الذمة، والإعتاق يتوقف على اللفظ والصيغة، فالصيغة

---

(١) الموافقات (١/ ٢٦٦).

سبب الإعتاق، والإعتاق سبب لبراءة الذمة، فيكون سبب السبب كالسبب؛ لأن الحكم يتوقف عليه[١].

❑ مسألة: في إطلاقات السبب عند الفقهاء:

علم الأصول لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومحققًا للاجتهاد فيه، وإذا كان كذلك، فالتوقع أن يكون الفقهاء تابعين للأصوليين في اعتبار حقيقة السبب، لكن الواقع من الفقهاء غير ذلك، فهم في كتب الفروع يطلقون لفظ السبب على عدة أمور قد تبدو مخالفة لما اصطلح عليه الأصوليون في مفهوم السبب، لذلك أتيت بهذه المسألة تنبيهًا على ذلك فأقول:

إن الفقهاء يطلقون لفظ السبب على أربعة إطلاقات، هي كما يلي:

الإطلاق الأول: أنهم يطلقونه في مقابل المباشرة، فأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة.

قالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر؛ غلبت المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم التسبب، فقالوا: لو حفر زيد بئرًا، ثم جاء عمرو ودفع محمدًا في البئر، فتردى فيها، فهلك محمد، فإن الحافر -وهو زيد- صاحب سبب، والمردِّي -وهو عمرو- صاحب

(١) مختصر التحرير (١/ ٤٦١)، الوجيز للزحيلي (٣٩١-٤٠١).

علة؛ لأن الهلاك بالتردية لا بالحفر، ولكن وقع ذلك عند وجود البئر فسموا الحافر سببًا، والدافع مباشرًا، ومن أمثلته أيضًا: لو ألقاه من شاهقٍ فتلقاه آخر بسيفٍ فقده، فالضمان على المتلقي بالسيف.

ولو ألقاه في ماءٍ مغرقٍ فتلقاه حوتٌ فابتلعه، فالضمان على الملقي، لعدم قبول الحوت الضمان، وكذا لو ألقاه في زبية أسدٍ فقتله.

وكمن قدم طعام شخص إلى آخر فأكله، فالمقدم متسبب، والآكل مباشر.

والقاعدة عند الفقهاء: تقديم المباشر في الضمان، فإن تعذر تضمينه لموت، أو فلس ضمن المتسبب ولا يخلو تضمينه من خلاف[(١)].

الإطلاق الثاني: أنهم يطلقونه على علة العلة؛ حيث سموا الرمي سببًا للقتل من جهة أنه سبب للعلة، فكان على التحقيق علة العلة؛ لأنه علة للإصابة، والإصابة علة لزهوق النفس، ولكن لما حصل الموت بالإصابة المتوسطة بين الرمي والزهوق لا بالرمي كان الرمي شبيهًا بالسبب في وضع اللسان وهو ما كان مفضيًا إلى الشيء، وطريقًا إليه فسموه سببًا لذلك.

وحكم هذا السبب حكم العلة من كل وجه، فيضاف أثر الفعل إليه؛

---

(١) مذكرة الشنقيطي (١/ ٥١).

لأنه لما أضيفت العلة إليه كان بمنزلتها، ولهذا سمي علة العلة، ويسميه الحنفية السبب في معنى العلة.

الإطلاق الثالث: أنهم يطلقونه على العلة الشرعية بدون شرطها كملك النصاب دون حولان الحول، فإن ملك النصاب سبب في وجوب الزكاة، لكنه لا بد من حولان الحول في وجوبها، فيطلق السبب على ملك النصاب دون حولان الحول مع أنه لا بد منهما في الوجوب.

وكذا اليمين دون الحنث فإنها سبب في وجوب الكفارة، لكنه لابد من الحنث في وجوب الكفارة، فيطلق السبب على اليمين دون الحنث مع أنه لا بد منهما في الوجوب.

ويراد بهذا السبب ما تحسن إضافة الحكم إليه كما يقال: نصاب الزكاة، وكفارة اليمين.

ويسميه الحنفية بالسبب المجازي.

الإطلاق الرابع: أطلقوه على العلة الشرعية الكاملة التي توجب الحكم، وهي المجموع المركب من مقتضي الحكم -وهو المعنى الطالب له- وشرطه، وانتفاء المانع، ووجود الأهل -وهو المخاطبة-، ووجود المحل -وهو ما يتعلق به الحكم- فالسبب -على هذا- بمعنى العلة يقال: سبب الحكم كذا. والمراد بذلك علته.

ووجه إطلاق السبب على العلة الشرعية الكاملة: أن العلة في معنى العلامة المظهرة للحكم؛ إذ إنها لا توجب الحكم لذاتها، بل بإيجاب الله تعالى لها؛ فأشبهت السبب من هذه الناحية.

والخلاصة: أن الإطلاق الأول المراد به إيجاد الشرط؛ لأن حفر البئر شرط لوقوع الهلاك، لكونه إزالة للمانع، إذ لولا الحفر لاستمسكت الأرض ولم يقع الهلاك، فيكون المراد بالمباشرة هنا إيجاد العلة، وبالتسبب إيجاد الشرط، وهكذا.

أما الإطلاقات الثلاثة الباقية فهي تنتظم في سلك العلة؛ فالرمي علة العلة؛ لكونه علة للإصابة، والإصابة علة للزهوق، والنصاب بدون الحول علة، ولكن تخلف شرطها، والإطلاق الرابع أطلقوه على العلة الكاملة(١).

(١) البحر المحيط (٢/ ٧)، المهذب للنملة (١/ ٣٩٧)، وما بعدها.

ثانيًا: الشرط

الشرط لغة بفتحتين: العلامة، والجمع أشراط، والشرط بفتحة وسكون جمع شروط، قال الفيروز آبادي: الشرط: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه.

وفي الاصطلاح: هو ما يتوقف وجود الحكم وجودًا شرعيًّا على وجوده، ويكون خارجًا عن حقيقته، ويلزم من عدمه عدم الحكم(١).

فالشرط وصف يتوقف عليه وجود الحكم، وحقيقته أن عدمه يستلزم عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، ولا يتحقق الحكم بشكل شرعي إلا بوجود الشرط الذي وضعه الشارع له، كالوضوء شرط للصلاة، فلا توجد الصلاة بشكل شرعي إلا إذا وجد الوضوء، والوضوء ليس جزءًا في الصلاة، وإذا عدم الوضوء عدمت الصلاة، ولكن إذا وجد الوضوء فلا يلزم منه وجود الصلاة.

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٥)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤٠٣).

ومثل الحول شرط في وجوب الزكاة، فإذا عدم الحول لزم عدم وجوب الزكاة.

ومثل حضور الشاهدين في عقد الزواج، فالشهادة شرط في الزواج، ولا يصح الزواج إلا بالشهادة، والشهادة ليست جزءًا في الزواج، وإذا فقدت الشهادة فسد الزواج، ولكن لا يلزم من وجود الشاهدين وجود الزواج.

ومثل القدرة على التسليم شرط في صحة البيع، والإحصان شرط في سببية الزنا للرجم.

تعريف آخر للشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

❑ بيان محترزات التعريف:

قولنا: ما يلزم من عدمه العدم: أخرج المانع؛ لأن المانع لا يلزم من عدمه شيء، كالدين في الزكاة، فقد تجب الزكاة مع انتفاء المانع لوجود الغنى، وقد لا تجب مع انتفاء المانع لعدم بلوغ المال النصاب.

قولنا: ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم: أخرج السبب؛ لأن السبب يلزم من وجوده الوجود، وأخرج المانع؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم.

قولنا: لذاته: احترزنا به عن مقارنة الشرط وجود السبب، فيلزم الوجود، أو مقارنة قيام المانع، فيلزم عدم الوجود، لكن لا لذاته؛ بل لأمر آخر خارجي، وهو مقارنة السبب، أو قيام المانع.

فمثلًا: تمام الحول في الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة؛ لاحتمال عدم بلوغ النصاب، ولا يلزم عدم وجوبها لاحتمال بلوغ المال النصاب.

أما إذا قارن الشرط وجود السبب، فإنه يلزم وجوب الزكاة، ولكن لا لذات الشرط، بل لوجود السبب.

وإذا كان عليه دين مع تمام الحول، فإنه يلزم منه عدم وجوب الزكاة، ولكن العدم ثبت نظرًا لقيام المانع، لا لذات الشرط.

وشرح التعريف وبيان حقيقته يقودنا لبيان العلاقة بين الركن والشرط، وبين الشرط والسبب.

❑ العلاقة بين الركن والشرط (شرط الصحة) [(١)]:

الركن هو ما يتوقف عليه وجود الحكم، ويكون جزءًا في ماهيته، أما الشرط فهو ما يتوقف عليه وجود الحكم، ويكون خارجًا عن حقيقته وماهيته، ويظهر من هذا أن الركن والشرط يتفقان بأن كلًّا منهما يتوقف

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٧).

عليه وجود الحكم، وإذا نقص الركن أو الشرط بطل أو فسد الحكم.

ويختلفان بأن الركن جزء من الماهية، والشرط ليس جزءًا من الماهية، والمثال يوضح ذلك.

فالركوع ركن يتوقف عليه وجود الصلاة، وهو جزء منها، وكذا السجود وقراءة الفاتحة، والقيام، والصيغة في العقد ركن، وإذا اختل الركن بطلت الصلاة أو العقد.

أما الوضوء فشرط يتوقف عليه وجود الصلاة، ولكنه خارج عن الصلاة؛ لأنه يسبقها، وكذا طهارة الثوب والمكان والجسد، ومثله الشهود في عقد الزواج شرط فيه وخارج عن الزواج، وإذا فقد الشرط فقدت الصلاة وعقد الزواج.

وإذا حصل خلل في الركن كان الخلل في نفس التصرف أو العقد، ولا يتحقق وجود المسبب والماهية، وكان حكمه البطلان باتفاق العلماء، أما إذا حصل خلل في شرط من الشروط كان الخلل في وصف خارج عن الحقيقة، وتكون الحقيقة والماهية موجودة، ولكن لا يترتب عليها أثرها الشرعي لانتفاء الشرط فيها، وحكمها البطلان عند جمهور العلماء كالركن، خلافًا للحنفية الذين وصفوها بالفساد الذي يترتب عليه بعض الآثار.

ولكن الحنفية يفرقون في أثر الفساد بين العبادات والمعاملات، فالعبادات الفاسدة لا أثر لها عندهم، ولا تسقط عن المكلف، ولا تبرأ منها الذمة، كالباطلة، ويتفقون بذلك مع الجمهور فيها، أما المعاملات الفاسدة فإنها يترتب عليها بعض الآثار عندهم، بخلاف المعاملات الباطلة فإنها لا يترتب عليها أثر شرعي.

❑ العلاقة بين السبب والشرط:

إن الشروط الشرعية تكمل السبب، وتجعل أثره يترتب عليه، وهو المسبب، وإذا وجد السبب ولم يتوفر الشرط فلا يوجد المسبب، فالسبب يلزم منه وجود المسبب عند تحقق الشرط وانتفاء المانع، وإذا لم يتحقق الشرط فلا أثر له، مثل القتل سبب لإيجاب القصاص، إذا تحقق شرطه وهو العمد العدوان، وعقد الزواج سبب لحل الاستمتاع عند تحقق الشرط، وهو حضور الشاهدين، والنصاب سبب لوجوب الزكاة عند تحقق الشرط، وهو حولان الحول، وهكذا فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطًا فيه.

ويتفرع عن هذا الأصل خلاف فقهي بين المذاهب، وهو هل يوجد الحكم بوجود سببه مع عدم الشرط أو تأخره، أم لا؟، وذلك أن الحكم يتوقف على وجود السبب وتحقق الشرط، فإن وجد السبب فقط، فهل يصح أن يقع الحكم بدون الشرط أم لا يصح؟

ذهب بعض الفقهاء إلى مراعاة السبب ووقوع المسبب عليه دون توقفه على الشرط، وذهب آخرون إلى توقف الحكم على تحقق الشرط، مراعاة لأثر الشرط، وإن اختفاء الشرط مانع للسبب من تأثيره في وجود المسبب، وتطبيق القواعد يرجح القول الثاني، والقول الأول يعتمد على النصوص في الحديث، فجعلوا ذلك استثناء من القاعدة العامة، والأمثلة الفقهية توضح ذلك، مثل الاختلاف في جواز تعجيل الزكاة عند الحنفية والشافعية فالنصاب سبب في وجوب الزكاة، والحول شرط له، فعلى القول الأول يجوز تعجيل الزكاة قبل تحقق الشرط، وعلى القول الثاني لا يجوز تعجيل الزكاة إلا بعد حولان الحول على النصاب، ومثل تعجيل الكفارة قبل الحنث عند الشافعية، كمن حلف يمينًا على إثم مثلًا، فاليمين سبب الكفارة، والحنث شرطها، فعلى القول الأول يجوز تقديم الكفارة ثم الحنث في اليمين، واستدلوا بما رواه مسلم، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والله، إن شاء الله، لا أحلف على يمين ثم أرى خيرًا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير»، وعلى القول الثاني: لا يجوز، ومثل العفو عن القاتل من القتيل؛ لأن الضرب المؤدي إلى الموت سبب في القصاص أو الدية، والزهوق شرط، ويجوز العفو من القتيل قبل زهوق روحه باتفاق، وتفصيل الأدلة والآراء في كتب الفقه.

ويتفق الشرط والسبب في حالة العدم، فإذا عدم السبب عدم المسبب، وإذا عدم الشرط عدم المشروط ويختلفان في حالة الوجود، فإذا وجد الشرط فلا يلزم منه وجود الحكم، كالوضوء لا يلزم من وجوده وجوب إقامة الصلاة، ولا يلزم من وجود الشاهدين وجود النكاح.

أما السبب فيلزم من وجوده وجود الحكم، فإذا وجد الوقت وجبت الصلاة، ووجب الصيام.

❑ أنواع الشرط:

ينقسم الشرط عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وهي:

❑ أولًا: تقسيم الشرط باعتبار ارتباطه بالسبب أو المسبب[١]:

ينقسم الشرط باعتبار ارتباطه بالسبب أو المسبب إلى نوعين:

١- **الشرط المكمل للسبب**: وهو الذي يكمل السبب حتى ينتج أثره في الحكم وهو المسبب، مثل حولان الحول في وجوب الزكاة في النصاب، فالنصاب سبب لوجوب الزكاة، ولا يتحقق وجود النصاب الدال على الغنى إلا بشرط حولان الحول، فالحول شرط مكمل للنصاب، والعمد والعدوان شرطان في القتل الموجب للقصاص،

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٤٠٧).

فالقتل سبب، والقصاص مسبب، ولا يرتبط السبب والمسبب إلا إذا تحقق شرطا العمد والعدوان، والقدرة على تسليم المبيع شرط لصحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك، والإحصان شرط في سببية الزنا للرجم، وهكذا، وعدم هذه الشروط يفيد عدم الأسباب.

٢- **الشرط المكمل للمسبب:** وهو الذي يكمل المسبب وهو الحكم، فالطهارة وستر العورة شرطان يكملان الصلاة؛ لأن عدم الشرط يستلزم عدم الحكم.

❑ ثانيًا: تقسيم الشرط باعتبار جهة اشتراطه [1]:

ينقسم الشرط من حيث جهة اشتراطه إلى قسمين:

١ -**الشرط الشرعي:** وهو ما كان مصدر اشتراطه الشرع ، مثل الشروط التي وردت في العبادات، والمعاملات، وإقامة الحدود.

أنواع الشرط الشرعي:

الشرط الشرعي أنواع: شرط وجوب، وشرط صحة، وشرط أداء، وشرط قبول.

أ- شرط الوجوب هو: ما يصير الإنسان به مكلفًا كالنقاء من الحيض والنفاس، فإنه شرط في وجوب الصلاة، وبلوغ الدعوة إلى

---

(١) علم أصول الفقه لخلاف (١١٩)، الوجيز للزحيلي(١/ ٤٠٨).

شخص شرط في وجوب الإيمان عليه.

ب- شرط الصحة هو: ما جعل وجوده سببًا في حصول الاعتداد بالفعل وصحته، فهو الشرط الذي تتخلف الصحة بتخلفه، مثل: الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة للصلاة.

ج- شرط الأداء هو: حصول شرط الوجوب مع التمكن من إيقاع الفعل؛ فيخرج بذلك الغافل، والنائم، والساهي، ونحوهم، فإنهم غير مكلفين بأداء الصلاة مع وجوبها عليهم.

د- شرط القبول: وهو الذى يكون سببًا في قبول الأعمال كالإسلام شرط لقبول الأعمال، وشرط القبول فقط هو الذى يعمل متقدمًا ومتأخرًا، وذلك لقول النبي ﷺ لحكيم بن حزامٍ: «أسلمت على ما سلف من خير»(١).

٢ -**الشرط الجعلي:** وهو ما كان مصدر اشتراطه المكلف، كما لو اشترطت المرأة تقديم معجل المهر كله، وكما لو اشترط المشتري نقل المبيع أو استلامه في مكان معين، ولا بد أن يكون الشرط الجعلي موافقًا لحكم الشرع، ومتفقًا مع مقتضى العقد أو التصرف، فإن كان منافيًا له بطل التصرف كما لو اشترطت المرأة في عقد الزواج عدم

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣) من حديث حكيم بن حزام مرفوعًا.

المعاشرة، أو اشترط البائع تقييد ملكية المشتري، ولذا تتفاوت درجات الشرط الجعلي:

أ- إما أن يكون مكملًا لحكمة الشرع، ومتفقًا مع مقتضى العقد، ومحققًا للغاية منه، كاشتراط الكفالة أو الرهن في الدين المؤجل، وهذا القسم متفق على صحته.

ب- وإما أن يكون الشرط الجعلي مخالفًا لمقتضى العقد، ومتعارضًا معه، وغير ملائم لمقصود المشروط فيه، ولا مكملًا لحكمته، كأن يشترط الزوج عدم الإنفاق على زوجته، أو أن يشترط البائع عدم انتفاع المشتري بالعين، وهذا القسم متفق على بطلانه وإلغائه.

ج- وإما أن يكون شرطًا زائدًا على مقتضى العقد، وهو الذي يقترن فيزيد من التزامات أحد الطرفين، أو يقوي هذه الالتزامات، وحكم هذا النوع مختلف فيه بين المذاهب اختلافًا واسعًا، فقد أجاز هذا الاشتراط وتوسع به المذهب الحنبلي والمالكي، وضيق فيه المذهب الحنفي والشافعي.

❑ ثالثًا: تقسيم الشرط باعتبار إدراك الرابطة مع المشروط [١]:

ينقسم الشرط من جهة إدراك الرابطة والعلاقة بينه وبين المشروط إلى أربعة أنواع:

١- الشرط الشرعي: وهو الشرط الذي تكون العلاقة فيه بين الشرط والمشروط ناتجة عن حكم الشرع، كالوضوء للصلاة.

٢- الشرط العقلي: وهو الشرط الذي تكون العلاقة فيه بين الشرط والمشروط ناتجة عن حكم العقل، مثل ترك ضد الواجب لحصوله، كترك الأكل شرط لصحة الصلاة، ومثل اشتراط الحياة للعلم، فإذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم، ومثل الفهم في التكليف.

٣- الشرط العادي: وهو ما تكون العلاقة بينه وبين مشروطه ناتجة عن حكم العادة والعرف، كغسل جزء من الرأس لإتمام غسل الوجه، ومثل الغذاء للحيوان أي لحياته، وملاصقة النار للجسم في الإحراق، ومقابلة الرائي للمرئي.

٤- الشرط اللغوي: وذلك في صيغ التعليق، مثل: إنها طالق إن خرجت من البيت، وهذا النوع له حكم السبب.

---

(١) مختصر التحرير (١/ ٤٥٥).

والشرط اللغوي يلزم منه وجود المشروط، وإذا عدم عدم المشروط.

تنبيه: إن أدى الاشتغال بالشرط إلى ضياع المشروط سقط الشرط ولا يكون الإنسان مكلفًا به، يقول ابن تيمية: الإجماع على أن مجرد الاشتغال بالشرط لا يبيح تأخير الصلاة عن وقتها، فإنه لو دخل الوقت وأمكنه أن يطلب الماء وهولا يجده إلا بعد الوقت لم يجز له التأخير بالاتفاق[(١)].

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٧).

ثالثًا: المانع

المانع لغة هو: الحائل بين الشيئين، يقال: منعه الأمر، ومنعته منه، فهو ممنوع أي: محروم، والمانع: اسم فاعل من المنع ضد الإعطاء.

ثانيًا: المانع في الاصطلاح هو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته(١).

❑ شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: ما يلزم من وجوده العدم: أخرج السبب؛ لأن السبب يلزم من وجوده وجود الحكم، وأخرج الشرط؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم -كما سبق بيانه-.

وقولنا: ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم: أخرج الشرط أيضًا؛ لأن الشرط يلزم من عدمه عدم الحكم.

وقولنا: لذاته: للاحتراز عن مقارنة عدم المانع لوجود سبب آخر،

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي (١/ ١٠٧٢).

فإنه يلزم الوجود، ولكن لا لعدم المانع، وإنما لوجود السبب الآخر، مثل: المرتد القاتل لولده، فإن هذا يقتل بالردة، وإن لم يقتل قصاصًا؛ لأن المانع إنما منع أحد السببين فقط وهو القصاص، وقد حصل القتل بسبب آخر، وهو الردة[١].

وقيل في تعريفه: هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده عدم الحكم أو عدم السبب[٢].

مثاله: اختلاف الدين والقتل في الميراث، فإذا وجدت الزوجية أو القرابة، وهما سببان للإرث، فلا يتم الميراث إلا إذا انتفى المانع، وهو اختلاف الدين أو القتل والأبوة مانع من القصاص، فإذا وجد القتل وهو سبب للقصاص، وتحقق الشرط وهو العمد والعدوان، فلا ينفذ القصاص إلا إذا انتفى المانع، فإن وجد فلا قصاص.

❑ العلاقة بين السبب والشرط والمانع:

من التعريف والشرح تظهر العلاقة بين السبب والشرط من جهة وبين المانع من جهة أخرى.

فالمانع يوجد مع وجود السبب وتوفر الشرط، ويمنع ترتب

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٤).
(٢) الوجيز للزحيلي (١/ ٤١٥).

المسبب على سببه، فالشارع أخبرنا بوجوب الأحكام عند وجود السبب، والشرط، وانتفاء المانع، وعدم وجوب الأحكام أو عدم وجودها عند انتفاء السبب، والشرط، أو وجود المانع.

فالمانع عكس الشرط؛ لأنه يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، والشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، والمانع عكس السبب أيضًا، لأنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدمه، أما المانع فيلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم(١).

ملحوظة: قد يلتبس الشرط مع عدم المانع؛ لأن كلًّا منهما يتوقف عليه وجود الحكم، ولذلك اعتبر بعض العلماء من شروط الصلاة: ترك المناهي من الكلام والطعام وغيرهما، ولكن الإمام النووي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- حقق ذلك، وقال: إنها ليست شروطًا للصلاة، وإنما سميت بذلك مجازًا، وإنما هي مبطلات؛ لأن الشرط وصف وجودي وعدم المانع وصف عدمي.

الفرق بينهما -على تقدير التغاير-: أن الشرط لا بد أن يكون وصفًا وجوديًّا. وأما عدم المانع فعدميٌّ، ويظهر أثر ذلك في التغاير: إن عدم

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٤١٦).

المانع يكتفى فيه بالأصل، والشرط لا بد من تحققه، فإذا شك في شيءٍ يرجع لهذا الأصل.

ولذلك عدت الطهارة شرطًا؛ لأن الشك فيها مع تيقن ضدها المستصحب يمنع انعقاد الصلاة[١].

❑ أنواع المانع[٢]:

ينقسم المانع عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

❑ أولًا: أنواع المانع باعتبار تأثيره على الحكم والسبب:

ينقسم المانع في الأصول من حيث تأثيره على الحكم والسبب إلى نوعين:

١- مانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم:

كالأبوة في القصاص، فإنها منعت القصاص مع وجود السبب وهو القتل، وتحقق الشرط وهو العمد والعدوان، ولكن وجد مانع الأبوة فيمنع القصاص، والحكمة أن الأب سبب وجود الابن، وهذا يقتضي ألا يصير الابن سببًا لموت الأب، ومثل ذلك القتل يمنع الإرث.

---

(١) مختصر التحرير (٤٦٠).

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٢٢٥)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤١٩).

وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- المانع الذي لا يجتمع مع الحكم التكليفي، وهو الذي يزيل العقل كالنوم أو الجنون أو الإغماء، فإنها تمنع الخطاب التكليفي، وتكون مانعة للحكم.

ب- المانع الذي يجتمع مع أهلية التكليف، لكن المانع يرفع التكليف مع إمكان اجتماعه، كالحيض والنفاس والجنابة مانعة للصلاة، كما أن الحيض والنفاس مانعان للصيام.

ج- المانع الذي يرفع اللزوم في التكليف، ويحوله من طلب حتمي إلى التخيير، كالمرض المانع من فريضة الجمعة، وإن صلى صحت صلاته، والأنوثة المانعة من صلاة الجمعة، وإن صلت صحت صلاتها.

٢- المانع للسبب لحكمة تخل بحكمة السبب:

كالدين في الزكاة، فهو مانع أبطل سبب وجوب الزكاة، وهو ملك النصاب؛ لأن مال المدين أصبح كأنه ليس ملكه، لوجود حق الدائنين؛ ولأن دفع الدين وإبراء الذمة أولى من مساعدة الفقراء والمساكين، وهذا عند الحنفية والجمهور، خلافًا للشافعية في الجديد.

يقول الآمدي: والمانع منقسم إلى مانع الحكم ومانع السبب، أما

مانع الحكم: فهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم المسبب، مع بقاء السبب، كالأبوة في باب القصاص مع القتل العمد والعدوان.

وأما مانع السبب: فهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب يقينًا، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب(١).

❑ ثانيًا: أنواع المانع باعتبار مصدره:

١- إما أن يكون سماويًّا: كالجنون والعته والنوم.

٢- وإما أن يكون مكتسبًا: كالسكر فإنه مانع للتكليف، والقتل فإنه مانع من الإرث.

❑ ثالثًا: أنواع المانع باعتبار تأثيره في الحكم:

ينقسم المانع باعتبار تأثيره في الحكم إلى ثلاثة أنواع:

١- ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره.

مثل: الحيض والنفاس يمنعان الابتداء في الصلاة والدوام فيها.

٢- ما يمنع من الابتداء دون الدوام.

مثل: الإحرام للنكاح، فالإحرام يمنع من حدوث نكاح جديد،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٣٠)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤١٨).

ولكن لا يمنع دوام النكاح القديم.

وكذلك الإسلام بالنسبة للسبي يمنع من الابتداء، ولكنه لا يمنع من الدوام فيه، فلو أسلم بعد أن صار مملوكًا فلا ينقطع عنه الرق.

٣- ما يمنع من الدوام دون الابتداء.

مثل: الطلاق للنكاح، فالطلاق يمنع دوام النكاح القديم، ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاح آخر[(١)].

فائدة: الفرق بين الابتداء والدوام في الأحكام:

قال ابن القيم: وأين أحكام الابتداء من الدوام وقد فرق النص والإجماع والقياس بينهما؟ فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامة مسائل الشريعة؛ فالإحرام ينافي ابتداء النكاح والطيب دون استدامتهما، والنكاح ينافي قيام العدة والردة دون استدامتها، والحدث ينافي ابتداء المسح على الخفين دون استدامته، وزوال خوف العنت ينافي ابتداء النكاح على الأمة دون استدامته عند الجمهور، والذهول عن نية العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها، وفقد الكفاءة ينافي لزوم النكاح في الابتداء دون الدوام،

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٦٣)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤١٩) بتصرف يسير.

وحصول الغنى ينافي جواز الأخذ من الزكاة ابتداءً ولا ينافيه دوامًا.

وحصول الحجر بالسفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه، وطريان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الابتداء، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التي يفرق فيها بين الابتداء والدوام؛ فيحتاج في ابتدائها إلى ما لا يحتاج إليه في دوامها، وذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه، وأيضًا فهو مستصحبٌ بالأصل، وأيضًا فالدافع أسهل من الرافع، وأيضًا فأحكام التبع يثبت فيها ما لا يثبت في المتبوعات، والمستدام تابعٌ لأصله الثابت؛ فلو لم يكن في المسألة نصٌّ لكان القياس يقتضي صحة ما ورد به النص، فكيف وقد توارد عليه النص والقياس[(١)]؟!

❑ رابعًا: أنواع المانع عند الحنفية:

قسم الحنفية المانع إلى خمسة أنواع وهي[(٢)]:

١- ما يمنع انعقاد السبب، مثل انتفاء المحلية في البيع، فإنه مانع له كبيع الحر.

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٤٧) بتصرف.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٣٤).

٢- ما يمنع تمام السبب في حق غير العاقد، كبيع الفضولي، فالسبب وهو البيع قد تم في حق العاقد، ولا يستطيع إبطاله، ولم يتم العقد في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه، فهو بالخيار بين إجازته أو إبطاله.

٣- ما يمنع ابتداء الحكم، كخيار الشرط للبائع، فالعقد منعقد في حقهما، ولكن الخيار منع ملكية المبيع للمشتري.

٤- ما يمنع تمام الحكم، كخيار الرؤية، فالملك ثبت بالعقد، ولكن لا يتم إلا بعد الرؤية، ويحق لصاحب الخيار أن يفسخ العقد بإرادته.

٥- ما يمنع لزوم الحكم، كخيار العيب، فالملك ثابت وتام، وللمشتري ولاية التصرف في المبيع، ولكن العيب مانع من لزوم العقد، فالعقد غير لازم، وللمشتري طلب فسخ العقد(١).

---

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٤٢٠).

رابعًا: الصحيح

الصحة لغة: خلاف السقم، وهي: عبارة عن السلامة وعدم الاختلال، فيقال: صح فلان من علته. أي: أصبح لا سقم فيه(١).

والحكم الصحيح في الاصطلاح الأصولي:

ما ترتبت عليه آثاره الشرعية من براءة الذمة، وسقوط المطالبة في العبادات، ونفاذ العقد في العقود والتصرفات(٢).

هل الصحة والبطلان من الحكم الوضعي؟

انقسم العلماء في وصف الصحة والفساد والبطلان، وهل تدخل في الحكم الوضعي أم في الحكم التكليفي؟ على أربعة أقوال:

١- قال ابن الحاجب: إن الصحة والبطلان أو الحكم بهما أمر عقلي، فالفعل إما أن يكون مسقطًا للقضاء، أو يكون موافقًا أمر

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٢/ ٥٠٧).

(٢) تيسير علم أصول الفقه للجديع (٦١).

الشارع، فالفعل صحيح بحكم العقل، وإما أن لا يسقط القضاء، أو لا يوافق أمر الشرع فهو باطل وفاسد بحكم العقل(١).

٢- وقال بعض العلماء: إن الصحة أو الفساد صفة للفعل وليس للحكم، وتدخل في المحكوم فيه، وليس في الحكم، وإنها أوصاف ترد على الأحكام الشرعية سواء كانت تكليفية أو كانت وضعية.

٣- قال جماعة: الصحة والفساد من الحكم التكليفي، فالصحيح هو المباح، والباطل والفاسد هو المحرم.

٤- وقال أكثر العلماء: إنهما من خطاب الوضع، بمعنى أنه حكم بتعلق شيء بشيء تعلقًا زائدًا على التعلق الذي لا بد منه في كل حكم، فالشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل، وحكم بتعلق الفساد أو البطلان بذلك.

والراجح أن الصحة والفساد من خطاب الوضع، وأن الصحة والفساد في المعاملات من أحكام الوضع باتفاق؛ لأن المعاملات لا تستتبع ثمراتها المطلوبة إلا بتوقيف من الشارع، وأن ترتب المقصود من العقد يدل على أنه صحيح، وعدم ترتبه عليه يدل على الفساد، فالصحة موافقة الفعل لأمر الشارع على وجه، والفساد عدم موافقة

(١) مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٠٥).

الفعل لأمر الشارع.

وينحصر الخلاف في الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات لاختلاف الغاية منها، يقول الكمال بن الهمام: إن ترتب الأمر على الفعل حكم وضعي، ويعني معرفة كون العبادة مسقطة للقضاء أم لا[١].

❑ مسألة: متى يكون الشيء صحيحًا؟

الجواب: يكون الشيء صحيحًا إذا تمت أركانه، وشروطه، وانتفت موانعه، فإن فقد ركن أو شرط من الشروط أو وجد مانع من الموانع امتنعت الصحة.

فإذا حصل السبب، وتوفر الشرط، وانتفى المانع، ترتبت الآثار الشرعية على الفعل، كما إذا أدى المكلف فعلًا من الأفعال، مستكملًا أركانه وشروطه ترتب الأثر الذي وضعه الشارع عليه، كسقوط الواجب وإبراء الذمة في العبادات، وترتب المسبب على السبب، وإقامة المشروط على الشرط، وتحقق الآثار في المعاملات والعقود.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (٣٩)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤٢٤).

❑ مسألة: هل هناك تلازم بين الصحة والثواب؟

الجواب: لا تلازم بينهما، ولكن إذا كان الشيء صحيحًا تبرأ به الذمة.

فالصحيح من العبادات ما برئت به الذمة وسقط به الطلب.

وقد يكون العمل صحيحًا غير مقبول: مثال: قال النبي ﷺ: «العبد الآبق لا تقبل له صلاة»[(١)]، أو قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل منه صلاة أربعين ليلة»[(٢)].

فمعنى أن تكون العبادة مقبولة أي تبرأ بها الذمة، ويثاب فاعلها عليها، ونفي القبول ينفي إبراء الذمة وينفي الثواب، ولا يخرج شيء من ذلك إلا بدليل.

وهنا قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «العبد الآبق لا تقبل صلاته»، فالأصل أن معنى «لا تقبل» أي لم تبرأ بها ذمته، ولا ثواب عليها، لكن المراد هنا نفي الأجر دون إبراء الذمة، قال ابن الصلاح: فصلاة العبد الآبق صحيحة غير مقبولة، فيظهر أثر عدم القبول في عدم الثواب، ويظهر أثر

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠) من حديث جرير مرفوعًا.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣٠) من حديث بعض أزواج النبي مرفوعًا.

الصحة في سقوط القضاء، ولا يعاقب عقوبة تارك الصلاة[١].

وقوله: «من أتى عرافًا فسألة عن شيء لم تقبل منه صلاة أربعين يومًا»، فمعنى «لم تقبل» أي لا ثواب عليها، ولكنها برئت بها ذمته، فالأصل أن نفي القبول هو نفي إبراء الذمة ونفي الثواب، ولكن أتى الإجماع على إبراء الذمة، ولا يلزمه القضاء.

قال الإمام النووي: وأما عدم قبول صلاته فمعناه: أنه لاثواب له فيها وإن كانت مجزئةً في سقوط الفرض عنه ولايحتاج معها إلى إعادةٍ، ونظير هذه الصلاة في الأرض المغصوبة مجزئة مسقطة للقضاء ولكن لاثواب فيها كذا قاله جمهور أصحابنا، قالوا فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات إذا أتي بها على وجهها الكامل ترتب عليها شيئان سقوط الفرض عنه، وحصول الثواب، فإذا أداها في أرضٍ مغصوبة حصل الأول دون الثاني، ولابد من هذا التأويل في هذا الحديث، فإن العلماء متفقون على أنه لايلزم من أتى العراف إعادة صلوات أربعين ليلةً فوجب تأويله، والله أعلم [٢].

(١) شرح مسلم (٢/ ٥٨).
(٢) شرح مسلم (١٤/ ٢٢٧).

ضابط المسألة: قال ابن العراقي: ظهر لي في الأحاديث التي نفي فيها القبول، ولم تنتف معه الصحة - كصلاة شارب الخمر ونحوه- أنا نظر فيما نفي، فإن قارنت ذلك الفعل معصيةٌ - كحديث شارب الخمر ونحوه-؛ انتفى القبول أي الثواب؛ لأن إثم المعصية أحبطه، وإن لم تقارنه معصيةٌ، كحديث: «لا صلاة إلا بطهورٍ»[١]، ونحوه، فانتفاء القبول سببه انتفاء الشرط، وهو الطهارة ونحوها، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر مرفوعًا بلفظ "لا تقبل صلاة بغير طهور".

(٢) شرح مختصر التحرير (١/ ٤٧٠)، وما بعدها.

خامسًا: الباطل

الباطل لغة: من بطل الشيء إذا فسد وسقط حكمه، ويتعدى بالهمزة فيقال: أبطله، وبطل: ذهب ضياعًا وخسرانًا [١].

الباطل في الاصطلاح: تجرد التصرف الشرعي عن اعتباره، وآثاره في نظر الشرع[٢].

فالباطل: هو الذي لا يترتب على فعله الآثار الشرعية، فإن كان واجبًا فلا يسقط عنه، ولا تبرأ ذمته، وإن كان سببًا فلا يترتب حكمه، وإن كان شرطًا فلا يوجد المشروط.

❏ هل الفاسد والباطل مترادفان؟ اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنهما مترادفان. ذهب إلى ذلك الجمهور، وهو الصحيح؛ لأن الباطل لغة بمعنى الفاسد والساقط، فوجب عدم التفريق بينهما في الشرع؛ حملًا للمقتضيات الشرعية على مقتضياتها اللغوية؛

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (٩٦٦).
(٢) المدخل الفقهي للزرقا (١/ ٦٢٥).

لأن الأصل عدم التغيير.

وعلى هذا: فتعريف الباطل هو نفس تعريف الفاسد السابق الذكر، فهما اسمان لمسمى واحد، ولفظان مترادفان، فكل فاسد باطل، وكل باطل فاسد.

المذهب الثاني: التفصيل، وهو ما ذهب إليه الحنفية.

أما في باب العبادات فإن الفاسد والباطل مترادفان.

وأما في باب المعاملات، فإنه يوجد عندهم فرق بين الباطل والفاسد.

فهم أثبتوا فرقًا بين الباطل والفاسد في المعاملات، حيث رتبوا على العقود الفاسدة بعض الآثار الشرعية، وجعلوا الفاسد مرتبة متوسطة بين الصحيح والباطل، فهو قسم ثالث مغاير عندهم للصحيح والباطل، فقالوا: الصحيح هو ما كان مشروعًا بأصله ووصفه جميعًا. أي: ما استجمع أركانه وشروطه، بحيث يكون معتبرًا شرعًا كالبيع الصحيح.

قالوا: والباطل هو ما لم يكن مشروعًا بأصله، ولا بوصفه. أي: ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة، وذلك إما لانعدام معنى التصرف كبيع الدم والميتة، وإما لانعدام أهلية التصرف كما في بيع الصبي والمجنون.

قالوا: والفاسد ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه، كبيع الدرهم بالدرهمين، فإنه مشروع بأصله من حيث إنه بيع ولا خلل في ركنه، ولا في محله، ولكنه غير مشروع بوصفه، وهو الفضل؛ لأنه زيادة في غير مقابل، فكان فاسدًا، لا باطلًا، لملازمته للزيادة، وهي غير مشروعة، ولكن لو حذفت تلك الزيادة لصح البيع، ولم يحتج إلى عقد جديد.

دليل هذا المذهب:

العلة التي جعلت الحنفية يفرقون بين الفاسد والباطل في باب المعاملات خاصة هي: أنه لما كان المقصود من العبادات هو التعبد فقط، وهو لا يكون إلا بالامتثال والطاعة، فإن المخالفة فيها تكون مفوتة للمقصود، فلا يظهر وجه للتفرقة بين باطل وفاسد فيها، فذمة المكلف لا تبرأ بصلاة فاسدة، كما لا تبرأ بصلاة باطلة.

أما المعاملات فإنه لما كان المقصود منها هو مصالح العباد الدنيوية، فإن المجال مفتوح فيها، وتحققها في نفسها ممكن حتى مع وجود خلل في وصفها، فلا تنعدم بالكلية إلا إذا كان الخلل فيها راجعًا إلى الحقيقة والماهية.

فجعلوا الباطل فيما إذا كان الخلل فيه راجعًا إلى أركان العقد، أو إلى العاقدين، أو إلى محل العقد، كما في بيع الملاقيح -وهي ما في

بطون الحوامل من الأجنة- وكما في بيع المضامين -وهي ما في أصلاب الفحول من الماء- فإن بيع الحمل وحده، أو الماء وهو في صلب الفحل غير مشروع البتة، وليس امتناعه لأمر عارض، فكان باطلًا لذلك.

وجعلوا الفاسد فيما إذا كان الخلل فيه راجعًا إلى أوصاف العقد الخارجية، لا إلى أركانه وذلك كما في بيع الدرهم بالدرهمين.

حيث إن الدراهم في ذاتها قابلة للبيع، وإنما امتنع هذا البيع، نظرًا لاشتمال أحد الجانبين فيه بالزيادة، فهو مشروع من حيث إنه بيع، وممنوع من حيث انعقاد الربا، ولذلك قالوا: لو حذفنا تلك الزيادة وهي الدرهم لصح البيع.

الجواب عن التفريق بين الباطل والفاسد:

يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: أنا لا نسلم تفسير الحنفية للفاسد، وهو: ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه؛ لأن كل ممنوع بوصفه، فهو بلا شك ممنوع بأصله، حيث إنه لا يثمر، ولا يترتب عليه آثار.

فإذا كان الفاسد لا يثمر، والباطل لا يثمر أيضًا فهما متساويان ولا فرق بينهما.

الجواب الثاني: أن هذا التفريق بين الفاسد والباطل غير مسلم من جهة النقل، وبيان ذلك: أن مقتضى هذا التفريق هو أن يكون الفاسد هو الموجود على نوع من الخلل، والباطل هو الذي لا تثبت حقيقته بوجه، وقد سمى الله تعالى الشيء الذي لا تثبت حقيقته بوجه فاسدًا، حيث قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾، فسمى السموات والأرض فاسدة على تقدير الشريك ووجوده، ودليل التمانع يقتضي أن العالم على تقدير الشريك ووجوده يستحيل وجوده لحصول التمانع، لا أنه يكون موجودًا على نوع من الخلل، فقد سمى الله تعالى هذا الشيء الذي لا تثبت حقيقته بوجه فاسدًا.

فالذي لا تثبت حقيقته بوجه يطلق على الفاسد والباطل فلم يكن على هذا بينهما فرق[(١)].

❑ أساس الاختلاف في الفساد والبطلان:

يرجع الاختلاف في الحكم غير الصحيح وتقسيمه إلى فاسد وباطل، وظهور مرتبة الفساد والبطلان عند الحنفية خلافًا للجمهور، لسببين رئيسيين:

الأول: مقتضى النهي. فقال الجمهور: الأصل أن النهي يقتضي

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٥)، المهذب للنملة (١/ ٤١٤- ٤١٧).

البطلان والفساد، سواء ورد على ذات الأمر وحقيقته أو ورد على وصف فيه.

وقال الحنفية: إذا ورد نهي الشارع على ذات الشيء وحقيقته فهو باطل، وإن ورد النهي على وصف في الشيء مع مشروعية الأصل فالنهي يفيد الفساد؛ ولذا عرفوا الفاسد بأنه مشروع بأصله لا بوصفه، فالربا بيع مع زيادة ومنفعة لأحد العاقدين، والبيع مشروع، والنهي ورد على الوصف الزائد، فكان البيع مع الربا فاسدًا لا باطلًا.

الثاني: الفرق بين الركن والشرط. وقد سبق الكلام عن الفرق بين الركن والشرط، وأن الركن والشرط يتوقف عليهما الشيء، ولكن الركن داخل في الماهية، والشرط خارج عن الماهية، فإذا اختل الركن فالعقد باطل باتفاق العلماء، وإن اختل الشرط فقال الجمهور: العقد باطل وفاسد بمعنى واحد. وقال الحنفية: العقد فاسد لكون الخلل في وصف خارج عن الشيء(١).

ملحوظة: فرق بعض العلماء من غير الحنفية بين الباطل والفاسد في مسائل:

قال الزركشي: اعلم أن أصحابنا فرقوا بين الفاسد والباطل في

---

(١) الوجيز للزحيلي (١/ ٤٢٧).

مواضع:

أولها، وثانيها: الخلع والكتابة، فالباطل منهما ما كان على غير عوضٍ مقصودٍ كالميتة، أو رجع إلى خللٍ في العاقد كالصغر والسفه، والفاسد خلافه، وحكم الباطل أن لا يترتبَ عليه مالٌ، والفاسد يترتب عليه العتق والطلاق، ويرجع الزوج بالمهر، والسيد بالقيمة.

وثالثها: الحج يبطل بالردة ويفسد بالجماع. وحكم الباطل أنه لا يجب قضاؤه ولا يمضي بخلاف الفاسد.

ومنها: لو نكح بلا وليٍّ فهو فاسدٌ يوجب مهر المثل لا الحد، ولو نكح السفيه بلا إذنٍ فباطلٌ لا يترتب عليه شيءٌ.

وقال الإمام أبو الحسن السبكي: عندي أن أصحابنا لم يوافقوا الحنفية في هذا التفريق أصلًا؛ لأن الحنفية يثبتون بيعًا فاسدًا يترتب عليه مع القبض أحكامٌ شرعيةٌ، ونحن لا نقول ذلك، وإنما العقود لها صورٌ لغةً وعرفًا من عاقدٍ ومعقودٍ عليه وصيغةٍ، ولها شروطٌ شرعيةٌ فإن وجدت كلها فهو الصحيح، وإن فقد العاقد أو المعقود عليه أو الصيغة أو ما يقوم مقامها فلا عقد أصلًا، ولا يحنث به إذا حلف لا يبيع ونسميه بيعًا باطلًا مجازًا، وإن وجدت وقارنها مفسدٌ من عدم شرطٍ ونحوه، فهو فاسدٌ، وعندنا هو باطلٌ خلافًا لهم.

ووافقونا على البطلان إذا كان الفساد لصفة المعقود عليه كبيع الملاقيح. ونحن لا نرتب على الفاسد شيئًا من الأحكام الشرعية [١].

تنبيه: قال أبو العباس ابن تيمية: لم يرد في لفظ الكتاب والسنة الصحة والفساد، بل الحق والباطل، وإنما الصحة اصطلاح الفقهاء. ثم علق الزركشي بقوله: وورد لفظ الإجزاء كثيرًا، وهو قريبٌ من الصحة، ثم إن الجمهور لم يسمحوا بإطلاق الفاسد، وإنما قالوا: هي صلاةٌ صحيحةٌ أو شبيهةٌ بها، كإمساك رمضان[٢].

---

(١) البحر المحيط بتصرف (١/ ٣٢٣).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٢٠).

العزيمة

تعريف العزيمة لغة: مشتقة من العزم، وهو القصد المؤكد، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ ﴾: أي قصدًا بليغًا متأكدًا في العصيان.

وعزائم الله: فرائضه التي أوجبها الله وأمرنا بها.

وأولو العزم من الرسل: هم الذين عزموا على إمضاء أمر الله فيما عهد إليهم، وسموا بذلك لتأكد قصدهم في طلب الحق(١).

واصطلاحًا هو: الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح(٢).

❑ شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: الحكم الثابت: أخرج الحكم غير الثابت كالمنسوخ، فلا يسمى عزيمة؛ حيث إنه لم يبق مشروعًا أصلًا.

---

(١) شرح مختصر الروضة (ص ٢٦٧).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٦)، شرح مختصر الروضة (ص ٤٥٧).

وهذه العبارة وهي: الحكم الثابت: عام وشامل لجميع الأحكام التكليفية؛ لأن كلًّا منها حكم ثابت.

قولنا: بدليل شرعي: أخرج ما ثبت بدليل عقلي، فإن ذلك لا يستعمل فيه العزيمة.

قولنا: خال عن معارض: أخرج ما ثبت بدليل شرعي، ولكنه معارض بدليل مساو، أو دليل راجح؛ لأنه إن كان المعارض مساويًا لزم الوقف، وحينئذ يجب طلب المرجح الخارجي.

وإن كان المعارض راجحًا، فإنه يجب العمل بمقتضاه، وتنتفي العزيمة.

قولنا: راجح: أخرج الرخصة؛ لأن الرخصة حكم ثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح وهو العذر، فمثلًا: تحريم الميتة حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، فإذا وجدت المخمصة حصل المخالف لدليل التحريم، وهو قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣ ﴾، وهو راجح على دليل التحريم، وهو قوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾، وذلك لحفظ النفس، فجاز الأكل من الميتة وحصلت الرخصة؛ لأن مصلحة إحياء النفس، والمحافظة عليها مقدمة على مفسدة الميتة، وما فيها من الخبث.

❑ مسألة: في أنواع العزيمة:

يدخل في العزيمة الأنواع الأربعة التالية:

١- ما شرع ابتداءً من أول الأمر لصالح المكلفين عامة، كالعبادات والمعاملات والجنايات وجميع الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده لتحقيق المصالح في الدنيا والآخرة، وهذا النوع هو الغالب في الأحكام.

٢- ما شرع من الأحكام لسبب طارئ اقتضى مشروعيته، كحرمة سب الأنداد والأوثان التي تعبد من دون الله، بسبب ما ينشأ عنها من سب المشركين لله سبحانه وتعالى، فحرم الله تعالى سب الأوثان والطواغيت؛ لأنه ذريعة إلى سب الله تعالى، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ومثله منع استعمال لفظ «راعنا» لما يلتبس به من طعن وغمز ولمز من اليهود إلى رسول الله، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾، مع أن الأصل في معنى الكلمة الرعاية، ولكن اليهود والمنافقين كانوا يقصدون منها الرعونة لسب النبي ﷺ، أخزاهم الله ولعنهم.

٣- ما شرع من أحكام ناسخة لأحكام سابقة، ويصبح المنسوخ كأن لم يكن، والحكم الناسخ هو العزيمة، وهو الحكم الأصلي الذي يعتبر أنه شرع ابتداء لجميع المكلفين، مثل قوله تعالى في نسخ الاتجاه

إلى بيت المقدس، وتحويل الصلاة إلى الكعبة: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ومثل قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة»(١).

٤- الأمر المستثنى من أمر عام محكوم فيه، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فالآية الكريمة حرمت المحصنات بلفظ عام، ثم استثنت منه النساء اللاتي يملكهن الإنسان بالرق، ومثل ذلك ما سبق بيانه في المباح من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فقد حرم الله تعالى على الزوج أن يأخذ شيئًا مما دفعه إلى زوجته، ثم استثنت الآية الكريمة حال عدم الوفاق، وعدم تحقيق أغراض الزواج وانتفاء موضوعه، واحتمال انتهاك حرمات الله فيه، فأباح أخذ المال من الزوجة في سبيل إطلاق يدها، وفسخ عقد الزواج بينهما، وهو الخلع، فيكون عزيمة(٢).

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧) من حديث بريدة مرفوعًا.
(٢) الموافقات (١/ ٤٦٩)، الوجيز للزحيلي (٤٣٣).

الرخصة

الرخصة لغة: مشتقة من الرخص، وهو: اليسر والسهولة، يقال: رخص لنا الشرع في كذا. إذا يسره وسهله علينا، وهو أيضًا مشتق من اللين والمسامحة [(١)].

واصطلاحًا هي: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[(٢)].

❑ شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: الحكم: جنس يشمل العزيمة والرخصة.

قولنا: الثابت: يوضح أنه لا بد من دليل على الرخصة، فإن لم تثبت الرخصة بدليل لم يجز الإقدام عليها والعمل بها، وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض، وهذا باطل.

قولنا: على خلاف الدليل: يشمل الدليل الخاص، وهو ما يقتضي

---

(١) المصباح المنير للفيومي (١/ ٢٢٣).

(٢) نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٣)، الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع للكوراني (١/ ٢٨٧).

الحرمة والوجوب والندب، كما يشمل الدليل العام كدليل الأصل في نحو قولهم: الأصل كذا. والأصل من الأدلة الشرعية.

وهذه العبارة -على خلاف الدليل- أخرجت أمورًا هي:

الأول: العزيمة؛ لأنها على وفق الدليل، لا على خلافه.

الثاني: الأحكام الثابتة على وفق الدليل مثل إباحة الأكل والشرب والنوم، حيث إنه لم يوجد دليل على منع هذه الأشياء حتى تكون إباحتها ثابتة على خلافه، فلا تكون رخصة، وإن وجد فيها نوع من اليسر والسهولة.

الثالث: الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم ثبت بمنسوخ؛ لأن المنسوخ لا يسمى دليلًا مثل: إيجاب ثبات الواحد من المسلمين أمام اثنين من الكفار في الحرب، فإنه ثبت بقوله تعالى: ﴿ ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ ﴾، وهذا الدليل ناسخ لوجوب ثبات الواحد أمام العشرة، فإيجاب ثبات الواحد أمام الاثنين لا يعتبر رخصة؛ لأنه لم يثبت على خلاف الدليل.

الرابع: الحكم الثابت بدليل راجح في مقابلة حكم ثبت بمرجوح، فإن المرجوح لا يسمى دليلًا، وحينئذ فالحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة؛ لأنه لم يثبت على خلاف الدليل.

قولنا: لعذر: أي المشقة الشاملة للضرورة والحاجة، فالعذر يشمل الاضطرار من أكل الميتة ونحوها، ويشمل أحكام السفر والمرض ونحوه، وكذلك بعض أنواع العقود من السلم، والمساقاة، والإجارة، والقراض، والعرايا، ونحو ذلك مما يخالف القياس والقواعد المقررة[١].

❑ مسألة: هل الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي أم الحكم الوضعي؟

اختلف العلماء في اعتبارهما داخلين في الحكم الوضعي أم لا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الرخصة والعزيمة من أقسام الفعل المحكوم فيه، وهو رأي بعض العلماء كابن الحاجب، والرازي، وقالوا: إن الفعل الذي يجوز للمكلف الإتيان به إما أن يكون عزيمة أو رخصة.

القول الثاني: أن الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي، وهو رأي بعض العلماء، كصدر الشريعة، وابن السبكي، والإسنوي، وابن عبد الشكور.

ونظروا إلى الرخصة والعزيمة كصفة للأحكام التكليفية،

---

(١) المهذب للنملة (١/ ٤٤٩).

فالواجب، أو المندوب، أو المكروه، أو الحرام، أو المباح، إما أن يكون عزيمة ومطلوبًا، وإما أن يكون رخصة ومُخيَّرًا فيه؛ ولذا كانت العزيمة والرخصة تابعة للحكم التكليفي.

القول الثالث: أن الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم الوضعي، وهو رأي الغزالي، والآمدي، والشاطبي، وذلك أن الأصل في جميع الأحكام أن تكون عزيمة، ولا تنتقل من العزيمة إلى الرخصة إلا لسبب، وهو الضرورة في إباحة المحظور، أو طروء العذر كسبب للتخفيف بترك الواجب، أو دفع الحرج عن الناس كسبب صحيح في بعض عقود المعاملات بينهم، فارتبطت العزيمة بفقدان السبب الشرعي المبيح، وارتبطت الرخصة بوجود السبب المبيح لها، فالرخصة في الحقيقة عبارة عن وضع الشارع وصفًا من الأوصاف سببًا في التخفيف، والعزيمة عبارة عن اعتبار مجاري العادات سببًا للجري على الأحكام الأصلية، فكانت الرخصة من أقسام الحكم الوضعي، وهذا القول أخذ به كثير من العلماء(١).

(١) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٢)، الوجيز للزحيلي (١/ ٤٣٠).

❑ بيان نوع الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة لفظي يرجع إلى النظر إلى كل من الرخصة والعزيمة، فاختلف الفريقان بحسب هذا النظر.

فمن نظر إلى أن كلًّا من الرخصة والعزيمة متصفة بالوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وأنه يوجد في العزيمة معنى الاقتضاء، ويوجد في الرخصة معنى التخيير، فإنه عدهما من الأحكام التكليفية.

ومن نظر إلى أن الرخصة في الحقيقة هي وضع الشارع وصفًا معينًا سببًا في التخفيف، وأن العزيمة في الحقيقة هي جعل الشارع الأحوال العادية للمكلفين سببًا لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها في حقهم، فإنه عدهما من الأحكام الوضعية؛ لأنه اعتبر السبب، والسبب من الأحكام الوضعية.

فاختلفت أنظار كل من الفريقين لاختلاف المنظور إليه، فكان هذا الخلاف خلافًا لفظيًّا(١).

(١) المهذب للنملة (١/ ٤٥٥).

❑ مسألة: أقسام الرخصة:

الرخصة تنقسم إلى عدة أقسام هي كما يلي:

القسم الأول: رخصة واجبة، أي: يجب الأخذ بالرخصة، فإن امتنع عن ذلك، ثم مات، أو لحقه ضرر، فإنه يأثم بذلك، ومن أمثلة ذلك:

١- أكل الميتة للمضطر، وقلنا ذلك؛ لأنه حكم ثابت على خلاف الدليل وهو قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ لعذر، وهو الاضطرار.

٢- شرب الخمر لمن غص بلقمة، وخشي على نفسه الهلاك، ولم يجد ما يسيغها إلا به، وقلنا ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء].

وجه الدلالة: أنه لو لم يدفع هذه الغصة بجرعة من الخمر، ثم مات، لكان قاتلًا لنفسه، لذلك يجب عليه شرب الخمر لإساغة هذه اللقمة؛ إبقاء لحياته.

٣- التيمم للمريض، أو الذي به جراحة مع القدرة على استعمال الماء، وقلنا ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾؛ حيث إن المريض، أو من به جراحة لو استعمل الماء لكان مؤديًا بنفسه إلى التهلكة؛ لأنه يحتمل احتمالًا راجحًا أن المرض يتزايد، والجراحة تتسع باستعماله لهذا الماء، فلذلك أوجبنا

عليه التيمم إبقاء على نفسه.

القسم الثاني: رخصة مندوبة، أي: إن أخذ بتلك الرخصة فله أجر، وإن لم يفعل فلا وزر عليه.

ومن أمثلة ذلك:

١- قصر الصلاة الرباعية للمسافر عند البعض، لقوله ﷺ: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[١].

٢- الإبراد في صلاة الظهر في شدة الحر، فإنه رخصة مندوبة وقلنا ذلك؛ لورود الأمر به مع ذكر العلة، وهي: أن شدة الحر من فيح جهنم، حيث قال ﷺ: «أبردوا فإن شدة الحر من فيح جهنم»[٢].

القسم الثالث: رخصة مباحة، ومن أمثلة ذلك:

١- العرايا، وهي: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصًا فيما دون خمسة أوسق، فالقياس: عدم جواز مثل هذا البيع؛ لما فيه من الجهالة والغرر، ولكن رخص الشارع في العرايا[٣] للحاجة إليها.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٦) من حديث عمر بن الخطاب مرفوعًا.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٥)، ومسلم (٦١٦) من حديث أبي ذر مرفوعًا.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١) من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

٢- السلم وهو: اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلًا، وفي المثمن آجلًا، فالقياس: عدم جواز ذلك؛ لأنه بيع معدوم، وبيع المعدوم منهي عنه؛ لما فيه من الجهالة والغرر، ولكن رخص الشارع في السلم لحاجة الناس إليه.

٣- الإجارة، وهي: تمليك المنافع بعوض، والأصل: عدم جواز الإجارة؛ لما فيها من الغرر والجهالة، ولكن رخص الشارع في الإجارة لحاجة الناس.

٤- التلفظ بكلمة الكفر لمن أكره على ذلك وقلبه مطمئن بالإيمان، فإن هذا يعتبر من الرخص المباحة؛ حيث إن الدليل على وجوب الإيمان قائم، وحرمة التلفظ بالكفر قائمة، وإنما أبيح التلفظ بكلمة الكفر حالة الإكراه فقط مراعاة لحق نفسه؛ حيث يفوت ذلك الحق عند الامتناع صورة ومعنى بتخريب بدنه، وإزهاق روحه، ثم إن إجراء كلمة الكفر على اللسان لا يوجب خللًا في الإسلام؛ لأن بقاء الإسلام ببقاء العقيدة، وأنها لا تفوت بهذا.

لكن لو صبر وامتنع عن التلفظ بكلمة الكفر فإنه يكون آخذًا بالعزيمة، وهو أفضل؛ حيث إنه إذا صبر، وبذل نفسه في دين الله، وقُتِل وهو صابر محتسب فإن فعله هذا أفضل وأولى.

٥- رؤية الطبيب لعورة الرجل أو المرأة عند الحاجة.

فالدليل قائم على تحريم النظر إلى عورة المرأة والرجل، ولكن إذا احتاج أي واحد منهما إلى طبيب لمعالجة، أو ولادة، فقد أبيح ذلك رخصة، رفعًا للضرر الذي يلحقهما إذا لم يتم معالجتهما.

٦- الجمع بين الصلاتين في السفر، فهذا من الرخص المباحة؛ لأن النبي ﷺ جمع في سفره إلى تبوك بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جميعًا.

٧- تعجيل الزكاة قبل تمام الحول؛ حيث رخص الرسول ﷺ للعباس -رضي الله عنه- في تعجيل الزكاة قبل أن تحل.

٨- النظر إلى المخطوبة؛ حيث ثبت أن النبي ﷺ قال للمغيرة بن شعبة -لما علم أنه خطب امرأة-: «انظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما»(١).

(١) مختلف فيه: أخرجه أحمد (١٨١٣٧) والترمذي (١٠٨٧) وابن ماجه (١٨٦٥) من طرق عن بكر بن عبد الله المزني عن المغيرة بن شعبة مرفوعًا، وبكر بن عبد الله المزني ثقة ثبت جليل لكن مختلف في سماعه من المغيرة فقد نفاه الحاكم كما في سؤالات السجزي (١٥٦)، وأبو عوانة كما في المسند (٤٠٣٦)، وابن معين كما ذكر ذلك محققوا مسند أحمد، ولم أقف عليه، وأثبته الدارقطني في العلل (١٢٦٠).

القسم الرابع: رخصة خلاف الأولى، أي: أن ترك الأخذ بالرخصة أولى وأفضل من فعلها، ومن أمثلة ذلك:

١- الإفطار في رمضان للمسافر الذي لا يشق عليه الصيام ولا يتضرر به، وقلنا: إنه رخصة خلاف الأولى؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾، ولما روي عن أنس، وعثمان بن أبي العاص الثقفي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنهما قالا: «الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه»(١).

٢- التلفظ بكلمة الكفر لمن أكره عليه قد سبق أن ذلك خلاف الأولى؛ لأن الأولى والأفضل عدم التلفظ بكلمة الكفر(٢).

❑ مسألة: أيهما أفضل الرخصة أو العزيمة؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن الأفضل الأخذ بالعزيمة وترجيحها.

أدلة أصحاب هذا المذهب:

الدليل الأول: أن العزيمة هي الأصل المقطوع به، الذي لا يختلف

---

(١) ذكره ابن عبد البر في التمهيد (٢/ ١٧٧) معلقًا، ولم أجده مسندًا عن أنس بن مالك، ورواه ابن أبي شيبة (٨٩٨٣) عن عثمان بن أبي العاص.

(٢) شرح الكوكب المنير(١/ ٤٧٩)، التمهيد للإسنوي (٧١)، المهذب للنملة (١/ ٦٥٤).

فيه، أما الرخصة فسببها ظني، وهو: المشقة؛ وحيث إن مقدار المشقة الذي ثبت الترخص من أجلها غير منضبط؛ لأنها تتفاوت بحسب الأشخاص والأحوال.

الدليل الثاني: أن العزيمة عامة وشاملة لجميع المكلفين، أما الرخصة فهي خاصة لبعض المكلفين؛ حيث إنها ترجع إلى حالة جزئية بحسب بعض المكلفين، ممن له عذر، أو بحسب بعض الأحوال والأوقات.

الدليل الثالث: أن الأخذ بالرخص قد يصبح ذريعة ووسيلة إلى انحلال العزائم في التعبد، بخلاف الأخذ بالعزائم، فإنه يعود على الثبات في التعبد والأخذ بالحزم في الأمور.

المذهب الثاني: أن الأفضل الأخذ بالرخصة.

أدلة أصحاب هذا المذهب:

الدليل الأول: أن الرخصة مقطوع بها، أما وجود الظن في سببها فلا يؤثر؛ لأن الشارع أوجب العمل بالظن كما أوجب العمل بالقطع.

الدليل الثاني: أن النصوص الدالة على رفع الحرج عن هذه الأمة قد بلغت درجة القطع، مثل قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾، وثبت أن

النبي ﷺ لم يخيَّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما[١]، فالشارع الحكيم قد قصد السهولة واليسر على المكلفين مما يدل على أن الأخذ بالرخصة مقدم على الأخذ بالعزيمة.

الدليل الثالث: أن ترك الترخص مع وجود السبب قد يؤدي إلى الانقطاع عن العمل والسآمة والملل، والتنفير عن الدخول في العبادة وترك الدوام عليها؛ وقد حذر الرسول ﷺ من ترك الترخص في نصوص كثيرة منها: قوله ﷺ: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لن يمل حتى تملوا»[٢]، ونهى رسول الله ﷺ عن الوصال، وعن الصيام في السفر.

هذه أهم أدلة الفريقين.

بيان القول الراجح:

والراجح -والله أعلم-: أنه لا تفضل الرخصة على العزيمة، ولا العزيمة على الرخصة؛ وذلك لأن سبب الرخصة وهو العذر -من مشقة وحاجة وضرورة- لا ضابط له معين واضح جلي يتساوى فيه جميع المكلفين، فالعذر من مشقة وحاجة وضرورة أمر إضافي نسبي،

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٦)، ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة مرفوعًا.
(٢) أخرجه البخاري (٥٨٦١)، ومسلم (٧٨٢) من حديث عائشة مرفوعًا.

لا أصلي، فكل مكلف فقيه نفسه في الأخذ بها ما لم يجد مانعًا شرعيًّا يمنعه عن الأخذ بها، وهو داخل تحت قاعدة: المشقة تجلب التيسير، فالمشقة والكلفة التي يجدها المكلف عن الإتيان بالحكم الشرعي الأصلي تكون سببًا شرعيًّا للتخفيف والتسهيل.

وهو أيضًا داخل في معنى قاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع.

قال ابن أبي هريرة: وضعت الأشياء في الأصول على أنها إذا ضاقت اتسعت، وإذا اتسعت ضاقت. فالحركة القليلة في الصلاة لما اضطر إليها المكلف ويجد مشقة في تركها قد سومح فيها، والحركة الكثيرة فيها لما لم تكن به حاجة لم يسامح بها.

وقلنا: إن كل مكلف يعتبر فقيه نفسه، هذا من حيث الجملة، فالعذر من مشقة، أو ضرورة، أو حاجة تختلف بحسب الأزمان والأعمال، وقوة العزائم وضعفها، وليس كل الناس في تحمل المشاق على حد سواء، فمثلًا: لو أصاب زيدًا من المكلفين مرض قد يتحمله دون حاجته إلى الأخذ بالترخيص، بينما لو أصاب نفس المرض عمرًا فقد لا يتحمله، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة لعمرو دون زيد، وكذلك من كان من المضطرين معتادًا على الصبر على الجوع، ولا تختل حالته بسببه، فإنه لا يرخص له في أكل الميتة، بخلاف الشخص الذي لا يستطيع الصبر على الجوع، فهذا يرخص له في أكل الميتة؛ لأنه يخشى

عليه من الهلاك، أو إلحاق ضرر به.

فعرفنا أن سبب الرخصة وهو العذر من مشقة وضرر وحاجة ليس له ضابط معين، بل هو أمر إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب، فهو راجع إلى تقدير المشقة والحرج الذي يحصل للمكلف وإلى اجتهاده في ذلك بحسب طاقته الخاصة.

ثم إنه ينبغي للمكلف أن يحتاط في اجتناب الرخص على حسب الإمكان، بحيث لا يفعل شيئاً مُرَخَّصًا فيه إلا بعد التأكد التام أنه محتاج إليها.

أما تتبع الرخص لغرض التخفيف والتهرب عن كامل التكاليف؛ فهذا غير جائز.

قال ابن حزم[(١)]: وطبقة أخرى، وهم قوم بلغت بهم رقة الدين، وقلة التقوى إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قائل، فهم يأخذون ما كان رخصة من قول كل عالم مقلدين له، غير طالبين ما أوجبه النص عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ[(٢)].

---

(١) الإحكام لابن حزم (٥/ ٦٨).

(٢) الموافقات (١/ ٥١٨)، المهذب للنملة (١/ ٤٥٨).

إطلاقات الرخصة:

أطلق الأصوليون الرخصة مجازًا بثلاثة إطلاقات بالإضافة إلى معناها الحقيقي، وهي:

١- ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقًا دون توقف على عذر، وهو ما يقال له عند البعض إنه مشروع على خلاف القياس، كالسلم والإجارة والقرض والمساقاة والاستصناع، فالقياس عندهم يمنع ويحرم هذه العقود، وشرعت استحسانًا، ويطلق عليها العلماء أنها رخصة، لما تتضمن في مشروعيتها من تسهيل، وترخيص، وتيسير، ورفع للحرج عن الناس، ولما جاء في الحديث: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده، ورخص في السلم(١).

(١) **لا أصل له بهذا اللفظ**: ذكره الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٤٦) وقال:" غريب بهذا اللفظ، ولكن رأيت في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ، فقال: ومما يدل على اشتراط الأجل في السلم الحديث الذي قال فيه: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندك، ورخص في السلم، انتهى كلامه. والذي يظهر أن هذا حديث مركب، فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: " ولا بيع ما ليس عندك"، انتهى. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأما الرخصة في السلم، فأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن أبي المنهال عن ابن عباس، قال: قدم النبي ﷺ والناس
=

٢- نسخ الأحكام التكليفية الغليظة التي شدد الله بها على الأمم السابقة، كالقتل لصحة التوبة، والصلاة في مكان العبادة فقط، وقطع الثوب إذا أصابته نجاسة، وغير ذلك مما نسخ في شريعتنا، ودل على النسخ قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْۚ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٣- الأحكام التي جاءت توسعة على العباد، كالتمتع بالمباحات، والاستفادة من الملذات، وأكل الطيبات، فإنها رخصة مجازًا، لما يظهر فيها من معارضة قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَاۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًاۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَۗ ﴾ [طه: ١٣٢].

فهذه الأنواع تسمى رخصة تجاوزًا أو تسامحًا، ولا تدخل في معنى الرخصة الذي اصطلح عليه علماء الأصول، وتضاف إلى النوعين

=

يستلفون في الثمر السنتين والثلاث، فقال: "من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"، وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: إن كنا لنسلف على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وسألت ابن أبي أبزى فقال مثل ذلك، انتهى.

اللذين نص عليهما علماء الحنفية، وقالوا: إنهما رخصة مجازًا، فجميع هذه الحالات لا تكون رخصة حقيقية[١].

تنبيهات:

١- يقول بعض العلماء: إن العزيمة سميت عزيمة بالنسبة للرخصة ليس في ذاتها، فالمسألة كي تكون من باب الرخصة والعزيمة يجب أن يكون لها حكمان حكم مثقل، وحكم مخفف، فالمثقل يكون عزيمة، والمخفف يكون رخصة مثل الصيام، فصيام رمضان بالنسبة للمسافر الصحيح، فيه عزيمة ورخصة، فلو صام أخذ بالعزيمة، ولو أفطر أخذ برخصة الإفطار حال السفر.

٢- قيل إن العزيمة والرخصةلا بد أن يكون في استطاعة المكلف فعل الحكمين، فلو فعل المثقل أخذ بالعزيمة، ولو فعل المخفف أخذ بالرخصة، أما لو لم يستطع أن يفعل إلا حكمًا واحدًا فقط، فهذا ليس من باب العزيمة والرخصة، بل هو باب الاضطرار.

ومن هنا يظهر الفرق بين الرخصة والاضطرار عند من يفرق بينهما: فالرخصة تفعل مع إمكان فعل العزيمة، وإن كان مع المشقة

(١) تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد بن علي بن حسين (٢/ ١٣٩)، الوجيز للزحيلي(١/ ٤٣٨).

كالصيام للمسافر، أما الضرورة فيفعل الحكم المخفف عند العجز عن فعل الحكم المثقل، كأكل الميتة عند العجز عن المذكاة.

❑ تقسيم الحكم باعتبار متعلقه:

وينقسم الحكم باعتبار متعلقه إلى: الأداء، والإعادة، والقضاء، والتعجيل:

فبعض العلماء جعل تلك الأمور تقسيمًا للحكم باعتبار متعلقه، وهو الفعل؛ لأن هذه الأمور أقسام للفعل الذي تعلق به الحكم.

وجعلها البعض متعلقة بالسبب حيث إن دخول الوقت سبب للأداء، وخروجه سبب للقضاء، وبطلان الفعل سبب للإعادة، والحاجة سبب لتعجيله.

إذا علمت ذلك فاعلم أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين أو لا.

أما العبادة التي لم يعين الشارع لها وقتًا، فإما أن يكون لها سبب أو لا.

فالعبادة التي لم يعين الشارع لها وقتًا، والتي لها سبب كسجود التلاوة سببها قراءة آية السجدة.

والتي لا سبب لها، كفعل بعض الأذكار المطلقة، فهذه العبادة لا توصف بأداء ولا بقضاء.

وأما العبادة التي عين الشارع لها وقتًا محددًا، فهي إما أن تقع قبل وقتها المقدر شرعًا، أو في وقتها، أو بعد وقتها.

فإن وقعت قبل وقتها المقدر شرعًا، حيث جوزه الشرع فهو التعجيل.

أما العبادة التي تقع في وقتها المقدر شرعًا دون أن تسبق بأداء مختل فهو الأداء.

وأما العبادة التي تقع في وقتها المقدر شرعًا، ولكن سبقت بأداء مختل فهو الإعادة.

وإن فعلت العبادة بعد وقتها المقدر شرعًا فهو القضاء.

❁ وإليك بيان حقيقة كل واحد من تلك الأقسام:

❑ أولًا: الأداء:

تعريفه لغة: الاسم من أدي يؤدي وهو بمعني الإيصال [١].

وفي الاصطلاح: ما فعل أولًا في وقته المقدر له شرعًا [٢].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٧٢).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٥).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: ما فعل: جنس يشملها كلها: الأداء، والإعادة، والقضاء، والتعجيل.

قولنا: أولًا: أخرج الإعادة؛ لأنها تفعل ثانيًا لخلل في الأول.

قولنا: في وقته المقدر له: أخرج أمورًا:

أولها: القضاء؛ حيث إنه يفعل بعد الوقت المقدر.

ثانيهما: ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يوصف ذلك بأداء، ولا قضاء، ولا إعادة، ولا تعجيل.

ثالثها: أخرج التعجيل لأنه قبل الوقت.

قولنا: شرعًا: أي يجب أن يكون التعيين والتحديد صادرًا من الشارع، وخرج بهذا القيد ما فعل في وقته المقدر له عقلًا، كما لو قضى الدين عند المطالبة به، فإنه فعل في وقته المقدر له، وهو ما يتسع له، ولكن هذا التقدير ليس بالشرع، بل بالعقل، وكذلك الزكاة لو قدر الإمام شهرًا معينًا مثلًا لإخراجها فيه، فهو توقيت عقلي لا شرعي.

تعريف آخر للأداء: هو إيقاع العبادة في وقتها المقدر لها شرعًا مع كونها لم تسبق بأداء مختل.

فقولنا: في وقتها المقدر لها شرعًا: أخرج القضاء لأنه بعد الوقت، والتعجيل لأنه قبل الوقت.

وقولنا: مع كونها لم تسبق بأداء مختل: أخرج الإعادة فإنها تقع في الوقت إلا أنها سبقت بأداء مختل الإجزاء «كمن صلى بدون ركن»، أو مختل في الكمال «كصلاة المنفرد».

سؤال: هل يشترط وقوع جميع الفعل في وقته المحدد حتى يكون أداء؟

جوابه: لا يشترط هذا دائمًا، بل أحيانًا لو وقع بعضه في وقته المقدر شرعًا، كركعة من الصلاة مثلًا، فالصحيح أن الجميع أداء؛ لورود النص بذلك، ولأن الركعة من الصلاة مشتملة على معظم وغالب ما بعدها، فهو تكرار لها، فيكون تابعًا لها.

أما إذا أدرك أقل من الركعة، فالكل يكون قضاء عند الجمهور، كما ذكره النووي في «روضة الطالبين».

وبعض العلماء يقول: إنه إذا أدرك تكبيرة الإحرام قبل أن يخرج الوقت، فإن الصلاة تكون أداء، وهذا رأي الحنفية، وبعض الحنابلة[١].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٤١)، المهذب للنملة (١/ ٤٢٠) بتصرف يسير وزيادة.

فائدة: هل الواجب المطلق وذو الشبهين يوصف بالأداء؟

العبادة إما أن يكون لها وقت معين أي: مضبوط بنفسه محدود الطرفين أم لا، فإن لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالأداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالتحية وسجود التلاوة وإنكار المنكر وامتثال الأمر. إذا قلنا: إنه على الفور، أو لم يكن كالصلاة المطلقة والأذكار، وقد توصف بالإعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها [١].

فائدة:الأداء لا يستقر في الذمة لتعينه بوقته بخلاف القضاء فإنه يستقر فيها لأنه غير معين بوقت.

❏ ثانيًا: الإعادة:

الإعادة لغة: الاسم من أعاد يعيد، والعود أصل لما يفعل ثانيا [٢].

واصطلاحًا: ما فعل ثانيًا في وقت الأداء لخلل في الأول [٣].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: ما فعل: جنس يشمل الأداء، والإعادة، والقضاء، والتعجيل.

---

(١) نهاية السول للإسنوي (١/ ٣١).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ١٨١).

(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ص٤٥).

قولنا: ثانيًا: أخرج الأداء؛ لأنه يفعل أولًا.

قولنا: في وقت الأداء: أخرج القضاء؛ لأنه يفعل بعد خروج الوقت، والتعجيل لأنه يفعل قبل الوقت.

قولنا: لخلل في الأول: أخرج ما يفعل ثانيًا، لكن بدون خلل في الأول كالمنفرد إذا صلى مرة ثانية مع الجماعة، فإن صلاته الأولى ليس فيها خلل، فلا توصف الثانية بالإعادة شرعًا، بل هي أداء كالأولى.

وعلى هذا فالإعادة قسم من الأداء، وليست قسيمًا له؛ لأن الأداء في الحقيقة اسم لما يقع في الوقت المحدد شرعًا مطلقًا، سواء كان سابقًا أو مسبوقًا، أو منفردًا، فإن سبق بأداء مختل سمي إعادة، وعلى ذلك فكل إعادة أداء، دون العكس [١].

❑ ثالثًا: القضاء:

القضاء لغة: الفصل في الحكم والأداء، وإتقان الشيء، وانقطاعه وإتمامه [٢][٣].

(١) شرح التلويح علي التوضيح للتفتازاني (١/ ٣٠٩)، المهذب للنملة (١/ ٤٢١).

(٢) مقاييس اللغة (٥/ ٩٩).

(٣) **فائدة:** قال ابن الجوزي (نزهة الأعين النواظر في علم الاشباه والنظائرصـ٥٠٦) بتصرف:

=

القضاء اصطلاحًا: ما فعل بعد خروج وقته المحدد شرعًا مطلقًا[(١)].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: ما فعل بعد خروج وقته المحدد شرعًا: أخرج الأداء، والإعادة؛ لأنهما يفعلان في وقتهما المحدد شرعًا كما سبق، والتعجيل لأنه قبل الوقت.

قولنا: مطلقًا: فيه بيان أن اسم القضاء مخصوص بفعل العبادة بعد فوات وقته المحدد له شرعًا مطلقًا، أي: سواء كان فوات الوقت لعذر، أو لغير عذر، فإنه لا فرق في تأخير الواجب عن وقت الأداء بين أن

= **قد ذكر أهل التفسير أن القضاء في القرآن على خمسة عشر وجهًا، منها:**

الأمر: ومنه قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾.

والخبر: ومنه قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين﴾.

والموت: ومنه قوله تعالى في القصص: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾.

والتمام: ومنه قوله تعالى في الأنعام في القصص: ﴿أيما الأجلين قضيت﴾، وفيها: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾.

والحتم. ومنه قوله تعالى [في يوسف]: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾، وفي مريم: ﴿وكان أمرا مقضيا﴾.

والحكم. ومنه قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت﴾، وغيرها.

(١) نهاية السول (٣٢)، المهذب للنملة (١/ ٤٢٢).

يكون التأخير بعذر أو لغير عذر، وسواء كان التأخير مع التمكن من الفعل كالمسافر والمريض يستطيع الصوم مع السفر والمرض، أو كان مع عدم التمكن من فعله، إما لمانع شرعي كما في الحيض والنفاس، لعدم صحة الفعل شرعًا، أو لمانع عقلي كنوم، أو سهو، أو إغماء، فإنه لا يمكن عقلًا أداء الصلاة من النائم والساهي، والمغمى عليه؛ لأنها تفتقر إلى النية والقصد، وذلك محال مع وجود النوم والإغماء والسهو.

فائدة:

القضاء لفظ متسع يأتي في اللغة بمعني الأداء فيكون من معانيه الإتمام.

قال ابن عادل الحنبلي:

اعلم أن «قضى» إذا علق بفعل النفس، فالمراد منه الإتمام والفراغ؛ كقوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾ [فصلت: ١٢]، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: «وما فاتكم فاقضوا»، ويقال للحاكم عند فصل الخصومة، قضى بينهما [(١)].

قال الفيومي:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (٣/ ٤٣١).

«ق ض ي»: قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت، وقضيت وطري بلغته ونلته، وقضيت الحاجة كذلك، وقضيت الحج والدين أديته قال تعالى ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٠٠] أي أديتموها، فالقضاء هنا بمعنى الأداء كما في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء: ١٠٣] أي أديتموها، واستعمل العلماء القضاء في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعًا، والأداء إذا فعلت في الوقت المحدود، وهو مخالفٌ للوضع اللغوي لكنه اصطلاحٌ للتمييز بين الوقتين (١).

قال شيخ الإسلام:

ونظير هذا لفظ " القضاء " فإنه في كلام الله وكلام الرسول المراد به إتمام العبادة، وإن كان ذلك في وقتها، كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾، وقوله: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ ثم اصطلح طائفةٌ من الفقهاء فجعلوا لفظ " القضاء " مختصًّا بفعلها في غير وقتها، ولفظ " الأداء " مختصًّا بما يفعل في الوقت، وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الأداء، فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها

(١) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٥٠٧).

من النادر. ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ "فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا "، وفي لفظٍ: " فأتموا " فيظنون أن بين اللفظين خلافًا، وليس الأمر كذلك؛ بل قوله: " فاقضوا " كقوله: " فأتموا " لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت، بل لا يوجد في كلام الشارع أمرٌ بالعبادة في غير وقتها لكن الوقت وقتان: وقتٌ عامٌّ ووقتٌ خاصٌّ لأهل الأعذار: كالنائم والناسي إذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فإنما صليا في الوقت الذي أمر الله به، فإن هذا ليس وقتًا في حق غيرهما. ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاحٍ حادثٍ، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها [(١)].

❑ مسألة: إذا حاضت المرأة، أو سافر مكلف، أو مرض آخر في رمضان فأفطروا، فلما انقضى رمضان صاموا الأيام التي أفطروها، فهل يسمى فعلهم هذا قضاء أو أداء [(٢)].

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أنه يسمى قضاء، وذهب إلى هذا جمهور العلماء، وهو الصحيح؛ لأمرين:

---

(١) مجموع الفتاوي (١٢/ ١٠٦).

(٢) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي(٥٨)، المهذب للنملة (١/ ٤٢٣)، وما بعدها.

أولهما: إجماع العلماء[١] على أنه إذا صام المسافر والمريض والحائض بعد زوال عذرهم، فإنه تجب عليهم نية القضاء، لا نية الأداء، وأي شيء وجبت فيه نية القضاء فهو قضاء؛ لأنه لو كان أداء لما جاز أن ينووا القضاء؛ لأنهم -حينئذ- ينوون غير الواجب عليهم.

ثانيهما: أنه روي عن عائشة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا- أنها قالت: كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة[٢].

وجه الدلالة: أن عائشة سمت فعل الصوم -بعد انتهاء الشهر، وبعد زوال الحيض- قضاء، فلو كان أداءً لما سمته باسم القضاء، والآمر هو النبي ﷺ، وإذا اشتهر بهذه التسمية فلا يمكن أن يطلق عليه بأنه أداء.

المذهب الثاني: أن الحائض إذا فاتها أيام من رمضان، فإنه يجب عليها أن تصومها بعد رمضان، وصيامها هذا لا يسمى قضاء، وإنما يسمى أداءً.

دليل هذا المذهب:

أنه لا يجب على الحائض صيام رمضان حال حيضها، بل إن

---

(١) شرح المهذب (٦/ ٤٣٤)، المجموع للنووي (٦/ ٤١٥)، عون المعبود لمحمد شمس الدين عظيم آبادي (٧/ ٢٦).

(٢) أخرجه مسلم (٣٣٥) من حديث عائشة مرفوعًا.

صومها وهي في تلك الحال حرام، ومعلوم أن فعل الحرام معصية، ولا يمكن أن تؤمر أن تفعل ما تعصي في فعله، ولو ماتت قبل أن تتمكن من صيام تلك الأيام التي تركتها لا تكون عاصية بالإجماع(١).

فلما لم تتمكن الحائض من أن توقع الصيام في وقته المقدر شرعا للعذر -وهو الحيض- فإن فعلها فيما بعد هو نفس الأداء الذي لم تتمكن من فعله، وعلى هذا فلا يمكن أن يسمى قضاء.

ويجاب عنه بما ورد عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- من أنها سمت فعل الصوم بعد انتهاء رمضان قضاء.

أما عدم وجوب الأداء أثناء الحيض فلأن التكليف تشريف، وعبادة لله سبحانه وتعالى، ويمتنع ذلك مع حالتها المستقذرة تلك، والشيء الذي لم يجب هو الأداء، أما جعل ذلك في الذمة، فهو واجب لاشك فيه.

أما عدم العصيان إذا تركت الصيام حال الحيض وماتت: فهذا مرجعه إلى كونها غير مكلفة بفعل الصيام أداء للعذر، وهو الحيض، فإذا زال رجع إليها التكليف، لكن تبقى ذمتها مشغولة حتى تفعل ما وجب عليها قضاء.

---

(١) شرح المهذب (٦/ ٤٣٤)، المجموع (٦/ ٤١٥).

المذهب الثالث: أن المسافر والمريض لا يلزمهما الصوم في شهر رمضان، وإذا كان الصيام في الشهر لا يلزمهما، ولا يجب عليهما حال السفر وحال المرض، ثم فعلا الصيام بعد رمضان سمي ذلك الفعل أداء، وليس بقضاء.

ومستند عدم وجوب الصيام على المسافر قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر».

ومستند عدم وجوب الصيام على المريض: وجود المشقة التي تحصل له عند صومه، والمشقة تجلب التيسير.

وكذا أجمع العلماء[١] على أن من أخر رمضان لسفر أو لمرض من غير تفريط، ثم مات بعد ذلك، وقبل القضاء، فإنه لا يكون عاصيًا لتأخيره.

ويجاب عنه بأن العلماء قد أجمعوا على أنه إذا صام المسافر والمريض بعد زوال عذرهما، فإنه تجب عليهما نية القضاء؛ لا نية الأداء، وما وجبت فيه نية القضاء فهو قضاء، ولو كان أداء كما يقول أصحاب هذا المذهب لما نووا القضاء؛ لأن حقيقة الأداء غير حقيقة القضاء، ولأنه يلزم من ذلك أنهم ينوون غير الواجب عليهم.

(١) شرح المهذب (٦/ ٤٣٤)، عون المعبود (٧/ ٢٦).

أما عدم لزوم الصوم أثناء العذر وهو السفر والمرض، فقد ثبت نظرًا لحالتهما، فلا يطلب أداء الصوم وهما في حالتهما تلك، لكن تبقى ذمتهما مشغولة بالواجب فلا تبرأ إلا بالقضاء؛ لخروج وقت الأداء.

أما عدم العصيان لما تركا الصيام حال السفر والمرض، فهذا مرجعه إلى أنهما غير مكلفين بفعل الصيام أداءً؛ لعذر السفر والمرض، وهو من باب الرخص والتيسير ورفع الحرج عن الأمة، لكن تبقى ذمتهما مشغولة حتى يفعلا ما وجب عليهما قضاء.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ حيث إن أصحاب المذاهب اتفقوا على أن الحائض والمريض والمسافر إذا أفطروا في نهار رمضان لعذر الحيض والمرض والسفر، فإنه يجب عليهم صيام تلك الأيام التي تركوها بعد انتهاء شهر رمضان، ولكن اختلفوا في تسمية هذا الفعل، فالجمهور يسمونه قضاء؛ لانطباق حقيقة القضاء عليه، وأصحاب المذهبين الأخيرين يسمونه أداء، فصار الخلاف في التسمية والتعبير فقط.

❑ مسألة: هل يتعلق القضاء بالمندوب كالواجب[(١)]؟

اتفق العلماء على أن الأداء والإعادة يتعلقان بالمندوب، واختلفوا في القضاء هل يتعلق بالمندوب؛ على مذهبين:

المذهب الأول: أن القضاء يتعلق بالمندوب إذا كان له وقت معين، بخلاف المندوب المطلق، فلا يتعلق به القضاء.

وهذا مذهب جمهور العلماء وهو الصحيح، وبناء عليه: فإنه إذا فات المندوب المؤقت فإنه يقضى مطلقًا، كما قال بعض العلماء: إن قضاء السنة سنة كما أن قضاء الواجب واجب، والقضاء في رتبة المقضي.

دليل ذلك: القياس على الواجب؛ إذ لا فرق بينهما من هذه الناحية، ويشملهما حد القضاء.

المذهب الثاني: أن القضاء لا يتعلق بالمندوب.

ذهب إلى ذلك الحنفية، وقالوا: يقصر القضاء على الواجب فقط؛ تنزيلًا عن درجة الواجب بسبب أن طلبه غير جازم.

واستثنى بعض علماء الحنفية من هذه القاعدة: قضاء السنة إذا كانت شديدة التأكد بشروط، فقالوا في فروعهم: إذا فات المصلي سنة

---

(١) حاشية العطار (١/ ١٥٢)، المهذب للنملة (١/ ٣٩٠).

الصبح مع فرضها، فإنه يسن له قضاؤها، بخلاف ما إذا فاتته السنة دون الفرض فلا قضاء لها.

❑ مسألة: الدليل الموجب للقضاء[1]:

اختلف العلماء في الدليل الموجب للقضاء هل هو أمر جديد، ودليل مبتدأ، أو هو الأمر الأول الموجب للأداء ينسحب مع الواجب، ويلازمه في الوقت وبعده على مذهبين:

المذهب الأول: أن وجوب القضاء ثابت بالأمر الأول، فالدليل الذي أوجب الأداء هو ما أوجب القضاء، ولا يحتاج إلى نص جديد، واستدلوا بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أن الأداء قد كان واجبًا مستحقًّا على المكلف في الوقت المحدد شرعـًا، وقد علمنا من قواعد الشرع بالاستقراء أن الواجب لا يسقط عن المكلف إلا بالأداء، أو بإسقاط من له الحق، أو بالعجز، ولم يوجد شيء من ذلك، وخروج الوقت ليس مما يسقط الواجب، فتبقى الذمة مشغولة بهذا الواجب، لا يزول هذا الشغل إلا بمزيل له، وهو أحد الأمور الثلاثة السابقة فقط.

---

(١) الواضح لابن عقيل(٣/ ٦٦)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ٩٤)، المهذب للنملة (١/ ٤٢٧).

الدليل الثاني: القياس على الدين، وبيان ذلك: أن الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين، فإنه لا يسقط، بل يجب قضاؤه، ويكون ذلك مستفادًا من الأمر الأول بدلالة التضمن، لا بدلالة المطابقة.

المذهب الثاني: أن وجوب القضاء ثابت بأمر جديد، ودليل مبتدأ.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: أنه لو وجب بالأمر الأول لاقتضاه ذلك الأمر، ولكان أداءً لا قضاء.

وأجيب عنه بأن ذلك ممنوع؛ لأنه إذا فات الوقت بقي الواجب مع نقص الواجب فيه، وهو الوقت المحدد، فكان إيقاعه بعد الوقت قضاء، لا أداءً.

الدليل الثاني: قياس الزمان على المكان، وبيانه: أن الأمر لو علق بمكان معين كالأمر بالحج علق بمكان معين، وهي المناسك المعروفة، فإذا تعذر فعله بهذا المكان وتلك المناسك، فلا يجوز فعله بمكان آخر.

كذلك الأمر إذا علق بوقت معين، وتعذر فعله بهذا الوقت فإنه

يسقط الأمر الأول، ويحتاج إلى أمر آخر.

وأجيب عنه: بأن قياسكم الزمان على المكان قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، حيث إنه يوجد فرق بين تعلق الأمر بزمان، وبين تعلقه بمكان من وجهين:

أولهما: أن الزمان يتعلق بعضه ببعض؛ حيث إن الزمان الثاني تابع للأول، فالواجب الذي لم يفعل في الزمان الأول؛ فإنه ينسحب هذا الوجوب إلى الزمان الثاني، ثم الثالث وهكذا ولا تبرأ ذمة المكلف منه إلا بأدائه، ولو في آخر العمر، بخلاف المكان، فإنه لا ينسحب إلى مكان آخر، وما يجوز فعله في مكان قد لا يجوز فعله في مكان آخر.

ثانيهما: أن المكان لا يفوت، فيمكن الفعل فيه، ولا يعدل إلى غيره، بخلاف الزمان، فإنه يفوت فوجب القضاء في غيره.

الدليل الثالث: قياس ما بعد الوقت على ما قبل الوقت. وبيانه: أنه كما أنه لا يجب الفعل قبل الوقت؛ لعدم تناول الأمر إياه، كذلك أن ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر، فلا يجب فيه الفعل، ويحتاج إلى أمر جديد.

ويجاب عنه بأن هذا القياس قياس غير صحيح؛ لأن الكلام في الواجب، ولا وجوب قبل الوقت.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة معنوي له ثمرة وفائدة، وهي جواز الاستدلال بالأوامر في أداء العبادة على قضائها بناء على المذهب الأول، وعدم جواز ذلك بناء على المذهب الثاني.

ومن وجب عليه صوم يوم بعينه لأجل نذره فلم يصمه، أو أفسده هل يجب عليه القضاء أو لا؟

فبناء على المذهب الأول -وهو أن القضاء بالأمر الأول- فإنه يجب القضاء بذلك الأمر.

وبناء على المذهب الثاني -وهو أن القضاء يحتاج إلى أمر جديد- فإنه لا يجب عليه القضاء؛ لأنه لا يوجد أمر جديد.

وأيضا من ترك الصلاة عمدًا حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها بالأمر الأول.

واختلف أصحاب المذهب الثاني على قولين:

القول الأول: أنه لا قضاء عليه؛ لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد، ولا يوجد أمر.

القول الثاني: أنه يلزمه قضاء تلك الصلاة بعد خروج وقتها، لورود

الأمر الجديد، وهو قوله ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى»(١).

وبعضهم قال: يجب عليه القضاء بأمر جديد وهو: القياس على النائم والناسي، لورود الأمر بوجوب القضاء عليهما.

❑ رابعًا: التعجيل:

التعجيل لغة: استعجلت فلانًا: حثثته. وعجلته: سبقته. والعجالة: ما تعجل من شيءٍ (٢).

التعجيل اصطلاحا" ما فعل قبل وقته مرة واحدة لدليل شرعي (٣).

مثال: جمع النبي ﷺ بين الصلوات جمع تقديم (٤).

وليس منه «لا تزال أمتى بخير ما عجلوا الفطر»(٥)؛ حيث إن التعجيل نوعان: تعجيل يراد به فعل العمل قبل وقته، وتعجيل يراد به فعل العمل في أول وقته كقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لا تزال أمتى بخير ما عجلوا الفطر» أي عجلوه عند أول وقته مباشرة، ومثال ذلك كان عليه الصلاة السلام إذا رأى الناس قد اجتمعوا لصلاة العشاء عجل بها أي

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) من حديث ابن عباس مرفوعًا.
(٢) مقاييس اللغة (٤/ ٢٣٧).
(٣) مستفاد من كتاب التأسيس للشيخ مصطفى سلامة.
(٤) الجمع بين الصلاتين ثابت كما عند مسلم (٧٠٥)، وغيره.
(٥) أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨) من حديث سهل بن سعد مرفوعًا.

قام بها في أول وقتها، فالتعجيل قد يراد به أول الوقت، أو قبل الوقت لحكم شرعي كجمع التقديم.

ملحوظة: من العبادات ما يتحقق فيها الأداء والقضاء مثل صلاة الظهر، ويوجد أحكام بها الأداء فقط مثل ركعتي الجمعة، فلو فاتت تصلى ظهرًا.

وتوجد عبادات توصف بالقضاء فقط، مثل صيام الحائض.

وتوجد عبادات لا توصف بالأداء ولا بالقضاء، مثل النوافل المطلقة التي ليس لها وقت معين لا تدخل تحت الأداء ولا القضاء[١].

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤٧)، البحر المحيط (٢/ ٢٢)، مختصر التحرير (١/ ٣٦٥)، المهذب للنملة (١/ ٤١٩)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (٥٦).

مُحتويات الكِتاب